سعت جماعت آخری از صلاة مرا

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

کتاب .....

مؤلف .....

مترجم .....

شمارهٔ قفسه .....

شمارهٔ ثبت کتاب

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
کتاب .....
مؤلف .....
مترجم .....
شمارهٔ قفسه .....

۸ هزار و نهصد و هفتاد و یک

۱۷۵۵۴
۲۰۸۷۹

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى قوله الفصل الثالث في الجماعة والنظر في اطراف
الاول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وتتأكد في الصلوات المرتبة اعلم ان لفظ الجماعة في اللغة
حقيقة فيما زاد على الاثنين فليس اقل ما يطلق عليه بذلك العنوان الا الثلثة واما قوله عليه الاثنان
فما فوقهما جماعة فانما هو لبيان ما تنعقد به الجماعة شرعا ولفقهه عليه قوي شاهد بذلك فهو مسوق
لبيان الحكم لا لتفسير اللفظ ومثله لفظ الجمع بعد اخراجه عن معناه المصدري الذي هو الضم الصادق
بضم واحد الى اخر الى معنى المفعول كاستعمال الخلق في المخلوق فانه لا يطلق حينئذ الا على الثلثة فما
فوقها واما في كلمات الفقهاء رحمهم الله ومتون الاخبار فيقع استعماله على وجوه فمنها قول المصنف الفصل
الثالث في الجماعة وقوله الجماعة مستحبة ومنها قولهم صلى جماعة وفرادى او صلى الجماعة وفي
بعض الاخبار انه سئل عن صلى وحده افضل او صلى بقوم جماعة فقال صلى جماعة ومنها مثل ما في
بعض الاخبار فان حضر جماعة المسلمين الخ وما في بعضها الاخر من رغب عن جماعة المسلمين الخ ومنها
ما في بعض الاخبار من ان الصلوة في جماعة افضل الى غير ذلك من اصناف الاستعمالات المختلفة ولم
نحصل معنى جامعا يجري في جميعها او يكون اصلا في بعضها بحيث يكون غيره تابعا له من باب التجوز او
المسامحة فيحتمل في هذا المقام وجوها احدها ان الجماعة صارت صفة للصلوة في لسان اهل الشرع
من زمن الائمة عليهم السلام فهي من قبيل اوصافها وعوارضها كالقصر الذي هو بمعنى كون الصلوة مقصورة
واضافة الصلوة اليها في قولهم صلوة الجماعة من اضافة الشيء الى صفته كما في صلوة الفجر ثانيها
انها اسم مصدر من اجتمع القوم فيكون معناها الهيئة الحاصلة من الاجتماع ثالثها ان المضاف محذوف

او صلوة

او صلوة الجماعة كالظهر المراد بها صلوة الظهر بعد حذف المضاف وعليك بملاحظة موارد الاستعمال
وتطبيق الالفاظ على ما يليق به من المعاني الثلثة بحسب المقام او اجراء كل منها في كل من الموارد فتدبر
ثم بعد البناء على كون الجماعة صفة للصلوة يقع الكلام في انها هل هي متنوعة او مشخصة و
يظهر اثر الفرق على ما قيل في موارد منها ما لو انفرد جميع المأمومين عن الامام في الاثناء وهو
قد اتم الصلوة بنية الجماعة بانيا على الامامة فعلى تقدير كونها متنوعة لا تصح صلوة الامام
لان الواجب عليه في حال انفراد المأمومين عنه نوع وهو صلوة المنفرد وقد نوى نوعا اخر
وهو صلوة الجماعة وعلى تقدير كونها مشخصة تصح صلوته لان تعدد اشخاص المأموم به لا
يوجب تعدد المكلف به وتغاير نوعه ومنها ما لو دخل في الصلوة والامام راكع على وجه التردد
بان تكون صلوته جماعة ان ادرك الامام في الركوع وفرادى ان لم يدركه فانه على القول
باختلاف النوع تبطل صلوته لان التردد بين نوعي المأموم به مبطل وان قلنا بمجرد اختلاف
الشخص مع عدم اختلاف النوع كانت صلوته صحيحة ومنها كل مورد بطلت فيه القدوة فعلى
تقدير كونها متنوعة تبطل الصلوة بمجرد بطلان القدوة لانه بعد بطلان النوع المنوي لا
ينبدل الباقي به بنوع اخر بخلاف ما لو قلنا بكونها مشخصة مع عدم ايجابها الاختلاف في
النوع فان مجرد بطلان القدوة لا يوجب بطلان الصلوة راسا ولعلنا نتعرض لتحقيق الحال في
غير هذا المقام اذا ساعدنا عليه سواعد التوفيق ان شاء الله تعالى ثم ان الظاهر من ان المراد
بالصلوات المرتبة في كلام المصنف هي اليومية الادائية وينبغي توضيح المقام فنقول انه ورد حكم
باستحباب الجماعة في الفرائض كلها ومقتضاه استحبابها في اليومية اداء وقضاء وفي الجمعة
والعيدين مع اجتماع الشرائط وفي ركعتي الطواف وصلوة الاحتياط والنافلة المنذورة
ولا اشكال في تحقق الاستحباب بما عدا الثلثة الاخيرة واما هي فالاخيرة منها يبتني دخولها في
الحكم على دعوى كون المنذور المتصف بالوجوب العارض فريضة واما ما قبلها اعني صلوة الاحتياط
فيبتني دخولها على كونها جزء من الفريضة في بعض التصورات وهو ما لو كانت الصلوة ناقصة بحيث
يكون صلوة الاحتياط محتاجا اليها وان كانت في بعضها الاخر وهو ما لو كانت الصلوة تامة
غير مفتقرة الى اتمامها بالاحتياط نفلا وبعد ذلك يبقى الكلام في الاولى وهي صلوة ركعتي الطواف

وفي تحقيق صدق الفريضة عليها من جهة وجوبها بالاصالة وانه هل قام دليل على استحباب الجماعة
فيها فنقول ان صاحب الذكرى نفى شاهد يحتمل كلامه صدق الفريضة على ركعتي الطواف وذلك انه
قال اما استحباب الجماعة في الفرائض كلها فقال في المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ثم قال ويندرج
في الفرائض اليومية وغيرها المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا
الطواف ثم قال وفي استفادة هذا التعميم من الاخبار نظر انتهى وقوله هذا التعميم يمكن
ان يكون اشارة الى تعميم الفرائض بالنسبة الى ركعتي الاحتياط كما يمكن ان يكون اشارة الى
استحباب الجماعة في الفرائض كلها وكيف كان فالمهم هو استفادة مستند الحكم ومعلوم ان
الاطلاقات مثل قوله ع الصلوة في الجماعة تفضل على صلوة الفرد باربع وعشرين درجة الحديث
لا تدل على استحبابها في ركعتي الطواف ضرورة انسياقها لبيان حكم اخر وهو مجرد التشريع و
بيان فضيلة الجماعة ولا مساس لها ببيان مورد الجماعة اصلا وكذا قوله ع واركعوا مع الراكعين
لانه انما يفيد استحباب الحضور الى الجماعة المنعقدة ولا يفيد استحباب اصل الاجتماع الا
ان يضم اليه الاجماع المركب لكن يمكن الاستدلال بصحيحة زرارة والفضيل على ذلك لانهما قالا قلنا
الصلوة في جماعة فريضة هي قال ليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها
رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وذلك لانه يمكن ان يستفاد منها
معنى عام شامل لركعتي الطواف على وجه وبيان ذلك ان قوله ع وليس الاجتماع بمفروض في
الصلوة كلها يحتمل ان يكون سالبة كلية مفيدة لعموم النفي بمعنى انه لا يجب الجماعة في شيء من الفرائض
وعلى هذا فلا بد من استثناء الجمعة والعيدين عند اجتماع الشرائط لوجوب الجماعة فيهما وعلى
هذا الاحتمال يتم الاستدلال بقوله ع ولكنها سنة نظرا الى افادته لعموم الاستحباب من جهة
عطفه على ما افاد عموم نفي الوجوب فانه اعني ويحتمل ان يكون لنفي العموم نظرا الى ان قوله ع
الصلوة كلها بمنزلة كل الصلوات فيكون من قبيل ليس كل ما هو سوداء بالسالبة الجزئية وعلى هذا
فيكون المراد نفي الوجوب عن الجميع بمعنى ان منها ما يجب فيه الجماعة كالعيدين والجمعة عند اجتماع
الشرائط ومنها ما لا يجب فيه كاليومية وح فلا حاجة الى استثناء صلوة الجمعة والعيدين
مع الشرائط وعلى هذا الاحتمال لا يكون في الحديث دلالة على ثبوت استحباب الجماعة على وجه

الكلية

الكلية حتى يندرج تحت العموم ركعتا الطواف وغيرهما هذا وانما ذكرنا الوجه الثاني على سبيل الاحتمال
لان تافظ كلها في الحديث قد ذكرنا كيد المتعلق الخبر الذي هو قوله ع بمفروض ح يكون ح مفيدا لعموم
الاستحباب بحكم السياق قوله ع في الصلوة ولو كان لفظ كلها قد وقع بنفسه في حيز النفي كان
المراد سلب العموم قطعا وعلى الاحتمال الاول وهو عموم السلب فقوله ع ولكنها سنة استدراك
لدفع التوهم الناشي من الكلام السابق وهو ان لا تكون الجماعة ثم انه على تقدير افادة قوله ع واجبة ولا مندوبة
وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها للعموم هل يختصه الضمير في تركها العائد الى البعض العام
نظرا الى ان الرغبة عن جماعة المؤمنين معناها الاعراض عن الجماعة المنعقدة فلا يفيد الا استحباب
الحضور الى خصوص تلك الجماعة المنعقدة ولا يفيد استحباب اصل الاجتماع اذا لم يكن قد
انعقد قبل ذلك جماعة فالحاصل ان الضمير في تركها يعود الى البعض العام وهي الجماعة المنعقدة
فهل يوجب كون الوعيد على ترك نوع خاص كون فضيلة الجماعة ايضا مخصوصة بذلك النوع
حتى يكون الاستحباب المذكور سابقا للجماعة مخصوصا بالجماعة المنعقدة كما في قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن حيث ان الضمير في قوله تعالى بردهن يعود الى المطلقات بحسب الظاهر ولكن بعضا
بعضها وهي الرجعيات وكذا الضمير في بعولتهن لقضاء السياق فنقول ان الوجه عدم التخصيص
اذ لا ملازمة بين كون الوعيد على النوع الخاص وبين ثبوت الاستحباب له بخصوصه فالاستحباب
للجماعة على وجه الاطلاق سواء كانت منعقدة فحضروا اليها ام اجتمعوا عليها والوعيد
لترك النوع الخاص فليعلم ان المقصود في المقام انما هو استفادة الحكم من الاخبار والا
فالمسئلة من قبيل المسلمات عندهم وقد اشار الى هذا صاحب الذكرى حيث انه بعد ما حكى
عن المنتهى كون استحباب الجماعة في الفرائض كلها مذهب علمائنا اجمع قال وفي استفادة هذا
التعميم من الاخبار نظر وقد ذكرنا في المباحث السابقة ان الاجماع المنقول اذا انضم
اليه علم وجود الخلاف في المسئلة او غيره من القرائن كان معتبرا وان لم نقل باعتباره مجردا
بل نقول ان المنقول هنا ان القول باستحباب الجماعة مذهب علمائنا اجمع وهذا من قبيل
نقل السبب الكاشف عندنا عادة وهو اقوى من نقل المنكشف وهو رضاء المعصوم ع بذلك
او اتفاق به واما اندراج ما نحن فيه وهي صلوة الطواف تحته فلكونها من افراد العام

وهي الفرائض مضافا الى انهم حكوا الاجماع على خصوص استحباب الجماعة في النافلة المذكورة فيكون
اندراجها تحت العموم مع كون وجوبها عرضيا وكون وجوب ركعتي الطواف اصليا كما
عن اندراجها تحته بالطريق الاولى فقد حصل من جميع ما ذكرنا قيام الاجماع الشامل لما
نحن فيه مضافا الى ان الظاهر من التصحيح المذكورة هو كونها العموم السلبي فان قوله ع
ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها حيث عدل الى الاظهار مع كون المقام مقام الاضمار
والكل بلفظ كلها متعلق الخبر ولو قيل ليس كل الصلوات يجب فيها الجماعة حتى يكون من قبيل نفي
النفي الى العموم ظاهر في عموم السلب خصوصا بقرينة قوله ع ولكنها سنة فانه كالصريح في عموم الاستحباب
بالنسبة الى جميع الانواع ومعلوم انه من قبيل الظواهر اللفظية ثم انه ربما يستدل على ثبوت
استحباب الجماعة في ركعتي الطواف بقوله ع لا جماعة في نافلة وتقريب الاستدلال ان مفهوم الوصف
وان لم يكن حجة الا ان هذا الكلام حيث سيق في مقام تحديد مورد الجماعة دل على ان موردها
ليس هي النافلة وانما هي الفريضة ولا يخفى ما فيه لان كون موردها هي الفريضة دون النافلة لا
يستلزم ثبوتها في جميع اصناف الفريضة وافرادها وربما يستدل على ذلك بوجه اخر وهو ان
ادلة الشارع في ادلة السنن تعطي البناء على استحباب الجماعة في ركعتي الطواف وغيرها من تلك
الادلة لا تجري في مثل ما نحن فيه وتوضيح ذلك ان ما يحتمل ان يكون مورد الشارع على خمسة
اقسام احدها ان يكون المورد من غير العبادات ولا يكون في مقابلة ادلة الشارع دليل مشتغل
لثبوت الاشتغال بالتكليف ولا اصل موجب له ولا احتمال بدعة وتشريع وذلك مثل استحباب اكل
الجبن في اول الشهر وهذا القسم هو القدر المتيقن من مورد الشارع فانه ليس في مقابله ادلة سوى
اصالة عدم الاستحباب وهي لا تقاوم تلك الادلة لان قوله ع من بلغه ثواب على عمل فعمله التماس ذلك
الثواب اديته وان لم يكن كما بلغه انما هو ناظر الى مورد جريان مثل هذا الاصل ومبين لعدم العبرة به
ح وهذا القسم مما لا اشكال في جريان ادلة الشارع فيه ثانيها ان يكون مورد الشارع من قبيل
العبادات ولكن لا يكون في مقابله ادلة دليل ولا اصالة الاشتغال بشيء مثال ذلك انه قال
بعضهم باستحباب الاغتسال من الجنابة عند عدم وجود شيء من الغايات التي يجب لها استحبابا
نفسيا لمجرد الطهارة فانه على تقدير ثبوته عبادة وهذا القسم ايضا لا مانع من التمسك فيه بادلة

الشارع

الشارع اذ ليس في مقابلها سوى اصالة عدم الاستحباب وارتكاب التشريع وقد عرفت حال الاول و
بالجملة الثاني ان الاتيان بما يوتى به من باب المسامحة ليس على وجه الجزم بان ذلك من قبيل الدين
حتى يكون تشريعا بل على وجه الاحتمال وطريق الاحتياط ضرورة انه كما يجري في الاتيان بما يحتمل
الوجوب كذلك يجري فيما يحتمل الندب وعلى هذا فلا مجال للتشريع ثالثها ان يكون المورد من العبادات
ولا يثبت اشتغال ذمتي يكون الاشتغال به مانعا من التمسك بادلة الشارع لكن يكون هناك دليل
على خلافها بحيث يلزم من العمل بها طرحه كالدليل خبر ضعيف على كون نافلة اربع ركعات موصولة
او وجد فتوى تفيه بذلك كما في صلوة الاعرابي فانه ذكر الكفعمي ره انها تصلى عند ارتفاع النهار عشر
ركعات يصلي ركعتين في الاولى بالحمد مرة والفلق سبعا وفي الثانية بعد الحمد الناس سبعا ثم
يسلم ويقرء اية الكرسي ثم يصلي ثماني ركعات كل اربع بتسليمة يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مرة
ثم يقول سبحان الله رب العرش الكريم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لكن في ذلك انه لم
يثبت لها طريق من اخبارنا وعلى هذا فلا يكون العمل بما ذكره الكفعمي الا من باب التسامح وقد ورد
على خلافه دليل شرعي وهو ما رواه علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يصلي النافلة
هل يصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يفصل بينهن قال لا الا ان يسلم بين ركعتين ومن امثلة
هذا القسم ايضا صلوة الغدير فقد ذهب بعض علمائنا الى استحباب الجماعة فيها وفيه الى الروايات
وقد ورد في مقابله النهي عن الجماعة في النافلة على وجه العموم الشامل للمقام وغيره وقد علم مما
بيناه ان الفرق بين هذا القسم وبين القسم الثاني هو وجود الدليل الظاهر المخالف لمقتضى
الشارع ههنا بحيث لو ارتكبنا التسامح كنا قد خالفنا ذلك الدليل الشرعي الظاهر مضافا الى
احتمال التشريع بخلاف ما قبله فانه ليس هناك الا مجرد احتمال التشريع من دون قيام دليل
شرعي على خلاف مقتضى الشارع رابعها ان يكون قد ثبت اشتغال الذمة بشيء وعلم ان
له فردا مبرئا للذمة وكانت ادلة الشارع على تقدير جريانها مما يفيد اثبات فرد اخر في عرض
ذلك الفرد المعلوم كونه ولكن لا يكون هناك دليل ظاهر في خلاف ما يعطيه ادلة الشارع على تقدير
جريانها وذلك مثل ما نحن فيه فانه قد علم اشتغال الذمة بركعتي الطواف وعلم ان الاتيان
بها فرادى مبرئ للذمة قطعا وشك في ان الاتيان بها جماعة ايضا مبرئ للذمة ام لا لكن ادلة

التسامح تفيد جعل هذا الفرد ايضا مبرئ وقاعدة اقتضاء الاشتغال اليقيني للبراءة اليقينية تمنع من
الاخذ بمقتضى ادلة التسامح وان لم يكن في المقام دليل اخر ظاهر في خلاف ما تعطيه تلك الادلة
خامسها نظير الرابع الا انه قام دليل ظاهر على خلاف مقتضى ادلة التسامح مثال ذلك انه قد ورد
الامر بالنافلة في الشريعة وعلمنا ان الاتيان بها فرادى موجب لامتثال ذلك الامر وقام دليل ظاهر
في ان الاتيان بها جماعة ليس موجبا لامتثال ذلك الامر وهو قوله ع لا جماعة في نافلة فانه ظاهر في
نفي مشروعية الجماعة في النافلة راسا الا ان يؤول بنفي الجماعة في النافلة المبتداة مثلا وهذا
القسم ايضا لا اشكال في جريان ادلة التسامح فيه لانه يمنع من ظهور ذلك الدليل المعتبر نعم لو ال
حكم ادلة التسامح الى افضلية فرد بالنسبة الى فرد اخر لم يكن بأس بالاخذ بمؤديها مثال ذلك انه
قام الدليل على استحباب صلوة ركعتين في كل وقت وقام خبر ضعيف مثلا على استحباب ركعتين
في اول كل شهر وكونهما افضل البدليات فان حكم ادلة التسامح الى كون هذا الفرد الذي
هو الاتيان بالركعتين بعنوان كونهما نافلة اول الشهر افضل من الفرد الاخر وهو الاتيان بهما
على عنوان استحباب ركعتين في كل وقت يسعها اذا عرفت ذلك علمت ان التمسك بادلة التسامح
فيما نحن فيه مخالف لامرين احدهما الاشتغال يقينا بركعتي الطواف المقتضي لليقين بالبراءة وثانيهما
ادلة الاجزاء والشرائط فانه قد دلت الادلة على جزئية الفاتحة والسورة لصلوة الطواف
والعمل بادلة استحباب الجماعة من باب التسامح يستلزم ترك العمل بتلك الادلة من جهة لزوم
ترك القراءة في صلوة الجماعة لكن قال في المستند يستحب بعض الجماعة في الفرائض كلها ذهب اليه علماؤنا
اجمع كما عن المنتهى بل قيل انه من الضروريات الدينية ومقتضى اطلاقها دعوى الاجماع والضرورة في
جميع الفرائض بل في الاخير ولا سيما في الفرائض اليومية وهو كالصريح في التعميم للجميع حتى المنذورة
وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء وبالتعميم للمنذورة والقضاء صرح في ض والذكرى
بل يفهم من الاخير كونها اجماعيا بينا وهذا القدر كاف في اثبات التعميم لكون القائم مقام
الاستحباب ثم قال ولا يضر استلزام سقوط الواجب الغير الثابت فيه المسامحة لانه من اللوازم و
الاعتبار في ذلك بالعموم كما يثبت النافلة بالتسامح مع استلزام حرمة القطع على القول بها
والوضوء والغسل المستحبان مع سقوط الواجب منهما لاحتمال التخيير لعموم ادلة

التسامح

التسامح انتهى ما اردنا نقله من كلامه وقد عرفت الاشكال فيما ذكره من التمسك بالتسامح لما قدمناه
لك من ان الحكم باستحباب الجماعة في ركعتي الطواف مخالف لامرين احدهما ثبوت الاشتغال
بركعتي الطواف يقينا المقتضي لوجوب اليقين بالبراءة ومن البين ان الاتيان بها فرادى مع
قطعا بخلاف الاتيان بها جماعة فان الاتيان كذلك استنادا الى التسامح لا يوجب اليقين بالبراءة
وثانيهما ادلة الاجزاء والشرائط فان الجاري منها في المقام ما دل على جزئية الفاتحة مثل
قوله ع لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وغيره وما دل على جزئية السورة والاتيان بها جماعة
استنادا الى التسامح موجب لطرح العمل بتلك الادلة واما ما استشهد به اولا وهو ثبوت
النافلة بالتسامح واستلزامه حرمة القطع فانه يتجه عليه ان حرمة القطع ليست من لوازم
ثبوت هذه النافلة وانما من لوازم مطلق النافلة فاذا ثبتت بالتسامح نافلة خاصة ترتب
عليها حكم الكلي الذي اندرجت تحته لا باعتبار انه من افرادها تحته لا لاستلزام ثبوت هذه
النافلة ذلك مع انه يفارق ما نحن فيه من جهة عدم مخالفته للاشتغال ولا للدليل الاجتهادي
بخلاف ما نحن فيه واما ما استشهد به ثانيا فانه يتجه عليه انه لا بد من مراجعة دليل ذلك الحكم
ونحن اذا راجعنا دليل الوضوء وجدنا انه يعطي كون بعض افراده رافعا للحدث راسا و
بعض افراده موجبا لتخفيف الحدث الاول مثل اغلب افراد الوضوء والثاني مثل الوضوء
للحائض والجماع مثلا فانه لا يعقل فيه كونه رافعا للحدث راسا فهو موجب للتخفيف فاما القسم الاول
فهو انما حصل بوجوب ارتفاع الحدث راسا فان كان الثابت بالتسامح هذا القسم ترتب عليه
جميع الاثار من جهة ارتفاع الحدث فيجوز لذلك ان ياتي بكل ما هو مشروط بالطهارة من
جهة حصول الشرط ولكن لا دخل له بحديث استلزام الوضوء لسقوط الوضوء الواجب وان كان
الثابت به هو القسم الثاني لم يترتب عليه شيء من الاثار فلا يجوز الدخول به في شيء
هو مشروط بالطهارة ولا مساس لما نحن فيه اصلا ولو فرضنا انه استفيد من الدليل
كون نفس الافعال التي هي غسل الوجه واليدين ومسح الراس والرجلين مطلوبة قلنا ان
الثابت بالتسامح لا يسقط الواجب واما ما ذكره من الغسل فان اداء الغسل لا بسبب الذي حكم
جماعة باستحبابه النفسي فذلك لا يسقط شيئا من الاغسال الواجبة قطعا وان اراد به

ما فعل من الاعمال الواجبة قبل دخول وقت المشروط بها فقد ظهر ضعف ما ذكرناه في الوضوء هذا و
قال الاولى المحقق البهبهاني ره في حاشيته لك ان الاحوط هو الاتيان بركعتي الطواف من غير جماعة وعلله
بان الرسول صلى الله عليه وآله لو كان صلى ركعتي الطواف جماعة لاشتهر اشتهار الشمس وكل غيره من الائمة عليهم السلام
ولكان يصل الينا من ذلك خبر بمقتضى العادة وترك الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام الجماعة فيها مع استحبابه
وشدة رغبته الناس في الصلوة جماعة مع عدم فيه ما فيه انتهى وهو معارض بانه لو فعلهما الرسول صلى الله عليه وآله
عليهما منفردا ايضا وكذا الحال في الائمة عليهم السلام مع امكان ان يقال على تقدير ثبوت نقل الانفراد
ان المانع من الجماعة كان موجودا من جهة ازدحام وعدم سعة المكان لها واما ركعتا الاحتياط
فاستحباب الجماعة فيهما ايضا من مسلمات الاصحاب لا اشكال فيه سواء اتم الحتاط بمثله او بغيره
او كان الامر بالعكس بان اتم غير الحتاط بالحتاط كما لو اتم في نفس فريضة الظهر من يصلي الاحتياط
الا ان الظاهر كلماتهم هنا انما هو في اتمام الحتاط بمثله دون غيره والحاصل انه لا اشكال في ذلك
ولا مجال لتوهم المنع في ذلك الا من جهتين احديهما ان الذي نطق به اخبار ائمتنا عليهم السلام هو ان
من شان الاحتياط ان يوقع على وجه صالح للامرين بان يكون متمما على تقدير نقصان اصل
الفريضة ونافلة على تقدير تمامها فيرى الاشكال ح من جهة انه على تقدير الجماعة فيه لا يمكن
ان يصير نفلا على تقدير تمام اصل الفريضة اذ لا جماعة في نافلة والى هذا الوجه استند الاولى
المحقق البهبهاني ره في حاشيته لك حيث جعل الاحوط ترك الجماعة في صلوة الاحتياط فانه ره
قال واما الاحتياط فلما مر من عدم انها بين ان تكون نافلة برأسها او تتمة فريضة ولذا جعلت
خارجة عن الصلوة وجعل البناء في الشك على الاكثر وسيجي المنع من الجماعة في النافلة انتهى
لكن المنع من هذه الجهة مندفع بان غاية ما هناك ان تبطل القدر على تقدير كونه نفلا ولا
يلزم من بطلانهما بطلان اصل النافلة وذلك لانه لا بد للمأموم من قراءة الفاتحة من جهة ان
الاحتياط بمنزلة الركعتين الاخيرتين اللتين لا يسقط عنه القراءة فيهما وانه لا فرق فيهما
بين الجامع والمنفرد لكونهما متحدي الوظيفة والثانية ان جواز الدخول في الجماعة مع قيام
احتمال كون الصلوة التي يأتم فيها نافلة في محل المنع ولكنه من هذه الجهة ايضا مندفع لوجوب
فيه ان جواز الجماعة منوط بموضوع عدمي وهو ان لا تكون الصلوة التي يأتي بها نافلة كما يكشف

لتوهم م

عنه قوله ع لا جماعة في نافلة وعدم جواز الجماعة منوط بموضوع وجودي وهو ان تكون نافلة فاذا نفينا
كونها نافلة بالاصل ترتب حكمه الذي هو جواز الجماعة واما المنذورة فالكلام فيها تارة من حيث كونها
محل كلام الاصحاب وهو خصوص هذا العنوان او كل ما هو مندوب بالاصل واجب بالعرض من صلوة
كالنافلة المستاجر عليها واخرى من حيث الحكم اما الاولى فلم نجد فيها من كلماتهم ما يعطي العموم وان
كان مقتضى القاعدة ذلك واما الثانية فقد عرف من دعوى بعضهم الاجماع على استحباب الجماعة
فيها بخصوصها وثانيهما ما روي من انه لا جماعة في نافلة لكن اسقاط المطلوب منه مبنيه على ان
النافلة معناها هي الصلوة المندوبة او الصلوة الزائدة على الصلوات المفروضة كما هو مقتضى
تفسير الجميع فانه قال فيه النفل الزيادة والانفال ما زاده الله على هذه الامة في الحلال لانه كان
محرما على من كان قبلهم وبهذا سميت النافلة من الصلوة لانها زيادة على الفرض وبقي لولد الولد
نافلة لانه زيادة على الولد ومنه قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة تفضلا من الله وان
كان الكل بفضله انتهى فعلى هذا المعنى مقتضى الرواية المذكورة عدم جواز الجماعة في المنذورة
لانها لم تخرج بسبب تعلق النذر بها عن كونها نافلة بهذا المعنى وعلى المعنى الاول يبتني الامر على
ان المراد بالنافلة هي الصلوة المندوبة بالفعل وان كانت فريضة بحسب الاصل كالصلوة التي اعادها
جماعة بعد اتيانها منفردا وكالمعادة احتياطا لاحتمال جوازه او ان المراد بها هي المندوبة بحسب
الاصل وان كانت واجبة بالعرض كالمنذورة والنافلة المستاجر عليها او المراد بها هو جميع الوجهين
ولا يخفى تطرق الاشكال الى تعيين المبنى وعلى هذا نقول ان ما نحن فيه لما كان من قبيل العبادة
كانت مسألة عدم المشروعية محكمة فيه وليس في الاطلاقات ما يوجب الجواز المعروف من ورودها
مورد حكم اخر بل قد وجد في الادلة ما يعطي عدم الجواز على احتمال مثل قوله ع لا جماعة في
النافلة ان اريد بالنافلة ما زاد على الفريضة فان ثبت من الخارج ان النافلة ملازمة للمندوبة
وان النفل مساو للتطوع والندب حتى يصير المراد انه لا جماعة في الصلوة المندوبة فح يصح
الخروج به عن عموم ما دل على عدم المشروعية اما اذا لم يكن كذلك بل تحقق ان النافلة بمعنى الزائدة
على الفريضة كما هو الظاهر وعليه ورد قوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى ان يبعثك
ربك مقاما محمودا مع وجوب التهجد عليه ح لا يكون النفل مستلزما للندب بل يكون المراد بالحديث

قد ذكر في الاستدلال بالاخبار على عدم جواز الجماعة في النافلة

انه لا جماعة في الصلوات الزائدة على الفريضة سواء وجب بالعرض ام لا من جميع ذلك يصدق عليه انها صلوة
زائدة على الفريضة وعلى هذا فالنافلة المنذورة ايضا فريضة حكمها المستفاد من الحديث هو عدم جواز
الجماعة فيها ولا يتوهم ان المنذورة ايضا فريضة فالنافلة بمعنى الزائدة على الفريضة في الحديث يراد
بها ما سوى المنذورة ايضا لان النافلة ليس معناها مطلق الزائدة على الفريضة بل الزائدة على
الفريضة اليومية فلم يبق في المقام سوى الاجماع المنقول عن المنتهى في مطلق الفرائض كما عرفت نقله
عن آ ومن قوله ره محلها يعني الجماعة هو الصلوات الخمس المفروضة وباقي الفرائض حتى المنذورة
عندنا انتهى ما في الذكرى وكلام الشهيد ره صريح في كون الفرائض في كلامه اعم من الواجب بالعرض
بدلالة قوله حتى المنذورة بعد قوله وباقي الفرائض وربما يستشعر العموم بهذا التقريب من دعوى
العلامة ره الاجماع على استحباب الجماعة في الفرائض من حيث حمل الفرائض في كلامه على ما هو
اعم من الواجب بالاصل والواجب بالعرض كما حمل بعضهم ما ورد في الحديث من نفي جواز الفريضة
على الراحلة على مطلق الصلوة الواجبة ولذلك منع من اتيان النافلة المنذورة مطلقا على
الراحلة واجرى فيها احكام الشك والسهو على حد اجرائها في الواجب بالاصل ولكن لا يخفى
ان الظاهر من الفريضة هي الصلوة الواجبة بالاصل ولعلها اذكرنا كلمة مع كاشف الغطاء
قدس سره من جواز الجماعة في النافلة الواجبة بالعرض لنذر او اجارة او غير ذلك ثم انه على
تقدير القول باستحباب الجماعة في المنذورة لا يمكن التعدي الى غيرها من الواجبة بالعرض بان
يحكم باستحباب الجماعة فيها ايضا لعدم عطف غير المنذورة من الواجب بالعرض عليها في كلامهم
حتى يستفاد منه الاشتراك في الحكم ولاحتمال الفرق بين الواجب الملتزم به لله تعالى وبين الواجب
الملتزم لعباده فان المنذور وان كان وجوبه بالتزام المكلف نفسه الا انه ملتزم لله تعالى
ولذلك اوجبه الله تعالى عليه بخلاف ذلك واما المستاجر عليه فانه من الواجب الملتزم لغير الله تعالى
ولعل استحباب الجماعة في الواقع منوط بما كان التزامه لله تعالى من صلوة فلا يجري في الصلوة
الملتزم لغير الله تعالى ومع قيام هذا الاحتمال لا يبقى مجال لاسراء حكم المنذورة الى غيرها
من الواجبات بالعرض هذا كله فيما لو وجب المندوب بالاصل العارض اما لو امكن الفرض
فصارت الواجبة بالاصل مندوبة بالعرض كالمعادة للجماعة او للاحتياط فانه يستحب فيها الجماعة

ويجري

ويجري فيها احكام الشك والسهو على حد جريانها في الواجبات الاصلية التي لم يرد فيها الاستحباب
ولو لعارض ولكن لا يخفى انا ان قلنا بكون الاحتياط بورث الاستحباب الشرعي لم يكن في المعادة
للاحتياط فرق بين ما لو كانت صلوة الامام او صلوة المأموم او صلوتهما معا اما لو قلنا
بكون الاحتياط بورث الاستحباب الشرعي وانما قلنا بحسنه العقلي فيجوز اتمام المعيد للاحتياط بالمفترض
بخلاف العكس فانه لا يجوز اتمام المفترض بالمعيد للاحتياط لان فعل ذلك انما هو لمجرد
الاحتمال وربما اتفق انه لم يكن عليه صلوة في الواقع فيكون اتمام المفترض به على حد اتمام من لا
يصلي ولا ريب في بطلان صلوة المأموم ثم وعلى هذا فما تعارف في بعض البلاد من اتمام المصلي
بنية الوجوب بمن يتمشى لمجرد احتمال اجزائه في صلوته ليس مما له وجه صحة بل حكي عن الشهيد ره
الاشكال في اصل استحباب الاحتياط بالقضاء وحكي عنه ايضا انه منع من اتمام العارف بالقبلة
للمصلي الى ما بنية الفرض بالمتحير الذي وظيفته الصلوة الى اكثر من جهة بحسب تحيره والمراد ان العارف
بالقبلة اذا صادف المتحير الذي وظيفته الصلوة الى جهة بعنوان كونها احدى الجهات التي وظيفته
الصلوة اليها لم يجز لذلك العارف الائتمام بذلك المتحير والوجه في ذلك ان المتحير وان كان مأمورا
من جانب الشارع بالصلوة الى اكثر من جهة على حسب تحيره الا انا نعلم ان امر الشارع اياه بذلك
انما هو لتحصيل سلوك سبيل الاحتياط ويجري هذا الاشكال في الائتمام بمن علم انه فريضة من
الفرائض الخمس ولم يعلم بعينها فيحتاط بثلاثية وثنائية ورباعية مرددة بين الرباعيات الثلث فيبقى
ح انه محال للائتمام به في شيء من الصلوات المذكورة لقيام احتمال ان ما اتم فيها ليست صلوة في
الواقع لعدم فوات نفس الامر ولا يتوهم ان هذا الاشكال يجري بالنسبة الى من استوجر للقضاء
عن الميت وانه لا يجوز اتمام المفترض به من جهة احتمال كون الصلوة المستاجر عليها لم تقف عن الميت
وان الاستحباب والوصية به انما هو لمجرد احتمال الفوات والعمل بالاحتياط لانا نقول ان لفظ
القضاء الواقع من الموصي عند الوصية به ظاهر في الفوات ومثله لفظ القضاء الواقع من المستاجر عند
الاستيجار فيكون العبرة به فيجوز للمفترض الائتمام بمن ذكر لذلك وقد زاد على ذلك فقال انه يمكن
تصحيح الائتمام بالقاضي عن نفسه اذا لم يعلم قطعا كون فعله لمجرد الاحتياط والوجه في ذلك ان هذا
الفعل الذي هو المفترض للقضاء الذي اخذ في موضوع الفوات ظاهر في تحقق الفوات

فكون القضاء بنية الفرض المجرد الاحتياط فيجوز الائتمام به لا أعلى ظهور الفعل وتغير نظر لان الفعل من حيث
هو فعل ليس فيه بيان انه من قبيل المجمل وغاية ما هناك ان يوصف بالظهور من باب الغلبة نظرا الى ان
الغالب في الناس انهم لا يقضون الا ما كان فوتات منهم من الفرض في محله لان الغلبة ليست مما يترتب
عليه الاحكام شرعا هذا ومما صدر من بعض افاضل عصرنا انه لما كان من المندوب في صلوة الكسوف
اعادتها في ثان من فرغ منها قبل الاخذ في الانجلاء كان من الجائز ائتمام من لم يصل بعد بها وان كانت
مندوبة من الامام لكون صلوته من الواجب بالاصل وانما اتصف بالندب لعارض مثله الحال
مما لو تبرع انسان عن غيره في قضاء ما وجب عليه قضاؤه فانه يجوز الائتمام بمباشرة القضاء وفي تلك
الصلوة لكونها من الكسوف من قبيل الواجب بالاصل المندوب بالعرض ويمكن المناقشة فيه لان ما ذكر في
صلوة الكسوف انما هو من قبيل تعدد الموضوع وتبدله لا من قبيل ما تبدل وصف العمل مع عدم
تبدل ذاته لكنها تندفع بان سائر ما عده من قبيل الواجب بالاصل المندوب بالعرض انما هو من هذا
القبيل لتعبير بكونه واجبا بالاصل مندوبا بالعرض انما هو بالنظر الى النوع دون خصوص شخص المأتي به
بعنوان القضاء الا ترى الى انهم يذكرون من جملة الواجب بالاصل والمندوب بالعرض ما لو تبرع
انسان بالقضاء عن غيره هذا وبعد ذلك نقول ان مقتضى التحقيق جواز ائتمام المفترض بالقاضي
صلوته لمجرد الاحتياط وهذا المقال مبني على كون تلك الصلوة صلوة شرعية وان لم تندرج تحت
عنوان القضاء من جهة عدم فوات فائتة تعتبر هذه بدلا عنها وهذا مبني على ان تلك الصلوة
على تقدير عدم كونها قضاء من جهة عدم فوات فائتة تعتبر بايقاعها في الخارج للاحتياط صلوة
شرعية ولو لم تكن واجبة وهذا المبنى يمكن استفادته بالتأمل فيما ورد في كيفية الاحتياط كصحيحة
الحلبي عن ابي عبد الله ع قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء
فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام القرآن ثم تشهد وسلم فان كنت انما
صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعا كانتا هاتان نافلة فان
قوله ع كانتا هاتان نافلة ليس في مقام انشاء النفل بها في هذا الحال الذي هو حال صدور
الخطاب بل هو اخبار عن ان ما اتى به للاحتياط يصير هو بنفسه نفلا في الواقع على تقدير عدم
الفوت ومثله غيره من الاخبار الواردة في هذا الباب فانها تعطي ان ما اتى به في مقام الاحتياط

يصير

يصير صلوة مستقلة على تقدير عدم الفوات في الواقع ويوافق هذه الاخبار ايضا الاخبار الواردة في استحباب
اعادة الامام صلوته اذا جاء جماعة يريدون الائتمام به وهي اخبار متعددة تضمن بعضها انه يجعل لها
تطوعا وبعضها انه يجعلها نفلا وبعضها انه يجعلها تسبيحا فدلت هذه الاخبار على ان المعادة
التي اصلها الوجوب تصير صلوة مستقلة وربما امكن الاستيناس لجواز الائتمام في قضاء من ليس
عليه قضاء بانه قد جاز في الشرع الائتمام بمن فرغ من صلوته ومسئل ان يصلي حتى يؤتم به فلا
مانع من اجراء حكم هذا الفرض بعد خروج الوقت فيسئل منه ان يقضي صلوة خرج وقتها مع كونه
قد اتى بها حتى يؤتم به واما ما ذكره الشهيد ره من عدم جواز ائتمام العارف بالقبلة فانما
هو مبني على ان الشارع قد جعل الصلوات الاربع مثلا كلها في حق المتحير صلوة واحدة فلا يجوز
الائتمام في احدها وان كانت موافقة بجهة القبلة على معتقد العارف المجتهد في امرها وما
ذكره من الغرض لا يتصور الا على هذا التقدير فافهم قوله ولا يجوز في شيء من النوافل عدا
الاستسقاء والعيدين مع اختلال شرائط الوجوب اقول لو لم يكن اختلال شرائط الوجوب
في العيدين منوعا لها جاعلا لها نوعا مغايرا لواجبة العيدين بل كانت من قبيل ما عرضه الوجوب
كان الحكم هنا مؤيدا لما قلناه من استحباب الجماعة في الواجب بالاصل المندوب بالعرض هذا ولا بد
من الكلام فيه في اصل المسئلة اعني عدم جواز الجماعة في شيء من النوافل فنقول قد حكي عن التهذيب انه
قال انه مذهب علمائنا اجمع واستدل بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم
والفضيل عن الصادقين ع ان رسول الله ص قال ان الصلوة بالليل في شهر رمضان نافلة جماعة
وعن اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع وسماعة بن مهران عن ابي عبد الله ع قال ان النبي ص قال
في نافلة رمضان ايها الناس ان هذه الصلوة نافلة وليس بجميع للنافلة فليصل كل رجل منكم وحده
وليقل ما علمه الله تعالى في كتابه واعلموا انه لا جماعة في نافلة قال في ك بعد نقله وفي هذا الاستدلال
نظر لضعف الرواية الاولى عن افادة العموم وضعف سند الثانية باشتماله على محمد بن سليمان
الديلمي وغيره اقول لا اشكال في الاستدلال بالحديث الثاني على طريقتنا لكونه عاملا
به الاكثر كما يظهر مما حكيناه من كلام صاحب ك ره ويبقى الحديث الاول مؤيدا في بعض المطلوب
ثم انك قد عرفت مما حكيناه عن التهذيب اتفاق جميع العلماء على الحكم لكن حكي في غيره خلاف ضعيف في الجملة

اعرض عنها المعظم قال ره وربما ظهر من كلام المصنف فيما يأتي في المسئلة بعد هذا الاقتدا بالنافلة
مطلقا ثم حكى عن الشهيد ره انه قال في الذكرى لو صلى مفترض خلف متنفل نافلة ابتداء او
قضاء او نافلة او صلى متنفل بالراتبة خلف مفترض او متنفل براتبة خلف راتبة او غيرهما من
النوافل فظاهر الشافعي المنع ثم قال صاحب ره وهذا الكلام يؤذن بان المنع ليس اجماعيا
وقد ورد الجواز روايات منها ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله عن ابي عبد الله ع
انه قال صل بالجماعة في رمضان الفريضة والنافلة فاني افعله وفي الصحيح عن هشام بن سالم انه سال
ابا عبد الله ع عن المراة تؤم النساء فقال نعم في النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه روى ايضا
في الصحيح عن الحلبي وسليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع ثم قال ومن هنا يظهر ان ما ذهب اليه بعض
الاصحاب من استحباب الجماعة في صلوة الغدير جيد وان لم يرد فيها نص على الخصوص مع ان
العلامة ره نقل في التذكرة عن ابي الصلاح انه روى استحباب الجماعة فيها ولم نقف على ما ذكره
انتهى وتحقيق مسئلة استثناء صلوة الغدير عن عنوان عدم جواز الجماعة في النافلة مع ورود النهي
عنها يتوقف على جريان قاعدة التسامح فيما ورد النهي عن الكلي الشامل للمورد على وجه العموم وكذا الحال
لو رام قائل القول باستحباب الجماعة في النافلة مطلقا استنادا الى ما عرفت من الروايات الصحيحة
التي حكاها صاحب ره لانها بسبب اعراض المعظم عنها صارت بمنزلة الضعيف فهل يصح الاستناد
اليها في مقابلة النهي عن الجماعة في النافلة من باب التسامح في ادلة السنن ام لا فنقول قد عرفت ان
اتمام ما يجري فيه البحث عن الاستناد الى التسامح منه وانه اقام غير مع احتمال التشريع دليل
شرعي ظاهر على خلاف ادلة التسامح يلزم من ارتكابه مخالفة ذلك الدليل كلية فيه من
استحباب الجماعة في النافلة فالوجه انه لا مجال للتسامح فيه والسر في ذلك انه لما ورد من الشرع
ما هو صريح في انه لا جماعة في نافلة لم يبق عند العقل محل لرجاء الثواب ولا يتأتى منهم الاقدام
على ذلك الفعل المنهي عنه بعد اطلاعهم على النهي فلا يتحقق موضوع المرخص فيه فتحصل من
جميع ما ذكرنا انه لا وجه للحكم باستحباب الجماعة في خصوص صلوة الغدير ولا في مطلق النافلة اعتمادا
على التسامح مع قيام الدليل الشرعي الظاهر في النهي اعني قوله ع لا جماعة في نافلة قوله
وتدرك الصلوة جماعة بادراك الركوع وبادراك الامام راكعا على الاشبه اورد عليه بان

الثواب م

ما ذكرنا انه م

المناسب

المناسب للترتيب الطبيعي هو ان يتعرض في موضع هذه المسئلة لاقل ما ينعقد به الجماعة وما يتصل به
ثم يتعرض لشرائط الامام ويؤخر هذه المسئلة الى احكام الجماعة فيجعلها منها لكن يبدأ بالاقل
اولا لتحقيق ان الجماعة اذا وانما يأتي بها تحقق ثم يتعرض لاقل ما ينعقد به ولشرائط
الجماعة وشرائط الامام ومن المعلوم ان هذه المسئلة بحث عن مهية الجماعة وما به قوامها وما
به تنعقد فلا بد من تقديمها بمقتضى الترتيب الطبيعي ثم ان المراد بادراك الركوع هو ان
يأتي بالركوع مقارنا لاتيان الامام به متابعا اياه ويحصل ذلك بالاجتماع مع الامام في القيام
المتصل بالركوع ومتابعته في الانحناء للركوع وادراك الجماعة بادراك الامام وهو في الركوع
فقد حكي فيه اقوال احدها ما عن السيد ره وجماعة من حصولها بمجرد ادراك الامام وهو
في الركوع وان لم يدرك اول ركوع الامام ولا الذكر معه وقد نسب هذا القول الى الشيخ
ره في فصل ايضا والذي وجدته فيه انما هو قوله ره اذا احس الامام بداخل وقد قارب ركوعه
او وهو راكع يستحب له ان يطول حتى يلحق الداخل الركوع الى ان قال ودليلنا اجماع الفرقة واخبارهم
التي ذكرناها في كتابنا الكبير انتهى فتأمل ويدل على هذا القول روايات منها ما رواه الحلبي في
الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه
فقد ادركت الركعة وان رفع الامام راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وما رواه سليمان
بن خالد في الصحيح عن ابي عبد الله ع انه قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو
مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وما رواه عبد الرحمن بن ابي
عبد الله في الصحيح ايضا قال سمعت ابا عبد الله ع يقول اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت
انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تركعه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد معه كما انت فاذا
قلدت فالحق بالصف وان جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف الى غير ذلك من الاخبار
ثانيها ما ذهب اليه الشيخ ره في النهاية وكتاب الحديث من انه يشترط ادراك تكبيرة الركوع
مع الامام قال في النهاية ومن لحق تكبيرة الركوع فقد ادرك تلك الركعة فان لم يلحقها فاتته
واحتج عليه في يب بما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال قال ان لم تدرك القوم
قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح ايضا

م الركوع على هذا الوجه مما اتفق عليه العلماء كما في ك واما حصول الجماعة بادراك م

عن ابي جعفر ع قال لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وما رواه بسند ثالث صحيح عن محمد
بن مسلم عن ابي جعفر ع قال اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة والقائلون
بالقول الاول لم يرووا هذه الاخبار وضعف السند لانها صحيحة وان كان مرجع الجميع الى محمد
بن مسلم باسانيد متعددة كما عرفت الاشارة اليه بل انهم لما لاحظوا الظاهر الاولى من الاخبار
بالنسبة الى هذه الطائفة ورجحوا انها من قبيل النص والظاهر بنوا على ان المراد بالثانية
ما لا ينافي الاولى وذلك لان النهي في هذه الطائفة صالح للحمل على الكراهة بمعنى كون الدخول في الجماعة
بعد التجاوز عن حال التكبير متوجها الى من تمكن من الدخول قبل تجاوز حال التكبير كما هو مقتضى
القول بان الثواب والعقاب يدوران مدار الاختيار والى هذا البيان يشير قوله ع في الصحيح
الاول ان لم يستدركوا القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة ثم ان
العلامة ره في باب صلوة الجمعة من التذكرة نفى البعد عن قول الشيخ هذا ولا باس بذكر عبارته
بعينها ليرتفع غشاوة الابهام قال ره المشهور انه يدرك الركعة بادراك الامام راكعا وان لم يدرك تكبيرة
الركوع بل يدرك الركعة لو اجتمع مع الامام في جزء وبه قال الشافعي لقول الصادق ع اذا ادركت
الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت الركعة وان رفع الامام
راسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وقال الشيخ ره ان ادرك تكبيرة الركوع ادرك الركعة والا
فلا لقول الباقر ع لمحمد بن مسلم ان لم تدرك القوم قبل ان يكبروا فلا تدخل معهم في تلك الركعة
وهو محمول على ما اذا خاف فوت الركوع اذ من الغالب ان من لم يدرك تكبيرة الركوع اذا دخل
المسجد تاتيه الركعة لافتقاره الى قطع المسافة بينه وبين القوم والنية وتكبيرة الاحرام وتكبير
الركوع ليس واجبا فلا يفوت الاقتداء بفواته وقول الشيخ ره ليس بعيدا من الصواب لفوات فائدة
الركوع فيكون الباقي مستحبا فلا تحصل الركعة بالمتابعة فيه لفوات الركوع الواجب انتهى ثم انه
على هذا القول اعني قول الشيخ ره في النهاية هل يكون ادراك تكبيرة الركوع مع الامام شرطا في
جواز الدخول في الجماعة فمع انتفاء ادراكها ينتفي الجواز راسا ويكون شرطا في احتساب ما ادركه
ركعة فيجوز له الدخول في الجماعة في حال ركوع الامام ويدرك به فضيلة الجماعة في تلك
الركعة لكن لا يحتسب ركعة كما لو ادرك الامام في السجود ودخل معه في الجماعة احتمالان لم

من الامام للركوع اقل قوله باد يكون النهي عن الدخول بعد التجاوز عن حال التكبير

يظهر

يظهر عندنا رجحان احدهما ثانيهما ما عن صاحب المطالع ره وهو انه ان ادرك الامام راكعا
وادرك ذكرا من الامام تاما فقد ادرك الجماعة وان لم يتمكن هو من الذكر لعذر انما هو ادراك
ذكر من الامام راكعا اما في التذكرة وهو انه ان ادرك الامام في الركوع بحيث تمكن من الاتيان
بذكر الركوع وان كان الامام ساكتا بل اخذا في رفع الراس منه صحت صلوته والا فلا قال في
باب الجماعة منها اذا اجتمع مع الامام في الركوع ادرك الركعة فان رفع الامام راسه مع ركوع المأموم
فان اجتمعا في قدر الاجزاء من الركوع وهو ان يكون رفع ولم يجاوز حد الركوع الجائز وهو
بلوغ يديه الى ركبتيه فادركه المأموم وذكر بقدر الواجب اجزاه وان ادرك دون ذلك
لم يجزه انتهى وليس مستند القولين الاخيرين الا رواية واحدة اختلف ارباب القولين في فهمها
وهو ما في الاحتجاج في طي مسائل محمد بن عبد الله الحميري التي سالها عن صاحب الزمان صلوات الله
وسلامه عليه عن قوله ويسئل عن الرجل يلحق وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة قال بعض
اصحابنا ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة فاجاب اذا لحق مع الامام من
تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع هذا تمام ما يتعلق
بما نحن فيه من الروايات وجعله المحقق البهبهاني ره مستند القول باعتبار ذكر المأموم وقال على
صاحب المدارك ره في قوله واعتبر العلامة في التذكرة ذكر المأموم قبل رفع الامام ولم نقف على
ما اخذه انتهى والمعروف ذكر الامام ايضا استنادا الى هذا الخبر بخصوصه فلا بد من التامل فيه
حتى يظهر عن ما عدة على شيء من القولين فنقول لا ريب في ان لفظ تسبيحة واحدة مفعول القوة
لحق والمسند اما الجر على الاول جعل التسبيحة عبارة عن تسبيح الامام والمسند اليه الى الماضي
جعله عبارة عن تسبيح المأموم وربما قيل في توضيحه ان المراد بمعية الامام اجتماعه معه
في حد الراكع قرينة الكسوال فيكون اشارة الى ما ذكرنا وان المراد بالحقوق الادراك
لغة واستعماله في هذا المعنى الذي هو الوصول الى الشيء في اخر امده فالمعنى انه اذا ادرك
عند الاجتماع مع الامام في حد الراكع ذكرا بمعنى انه ذكر في تلك الحالة اعتد بالركعة و
ربما قيل ان رواية جابر الجعفي قرينة على ذلك لانه قال قلت لابي جعفر ع اني اؤم قوما
فاركع فيدخل الناس وانا راكع فكلما انتهيت اليهم ما تسئل عنه انتظر متى يركعون فان انقطعوا

١٧ الامام م

فارفع راسك نظر الى انه لو كان المناط ذكر الامام لم يكن يتحقق ذلك بمجرد مشاركته لان المثل الثاني
شيء زائد على ركوعه ولم يعتبر العصمة عن فيه ذكرا ولا يخفى ما فيه لان الظاهر ان السؤال مسوق
لتحقق مقدار انتظار الامام من دون نظر الى ان وظيفة المأموم ماذا ثم لا يتوهم ان الاستناد الى
رواية الاحتجاج واثبات مذهب العلامة ره من اناطة ادراك الجماعة بذكر المأموم مثل قوله ره
صحيحة الحلبي السابقة اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع راسه فقد ادركت
الركعة وغير ذلك مما وقع في الاخبار المتقدمة لانا نقول ان الركوع يطلق على معان ثلثة
احدها مجرد الهوي ثانيها تجاوز حد الركوع والفراغ منه بالمرة حتى يرفع الراس منه ثالثها
الفراغ منه بمعنى تحقق الهوي وما يعتبر في حق الراكع من الاستقرار والذكر بحيث لا يبقى
الا رفع الراس منه وروايات الاحتجاج مفسرة لتلك الروايات حالة على ان المراد بالركوع فيها
هو المعنى الثالث فهي قرينة على ان المراد بها من باب صيرورة المقيد قرينة على المراد بالمطلق
فلا يلزم من الاستناد الى هذه الروايات عدم الاستناد الى تلك الاخبار فافهم والمختار هو
القول الاول لما تقدم من الروايات الصحيحة الصريحة والاحوط هو العمل برواية الاحتجاج
فان مسندها وان لم يبلغ حد الصحة ولم يستند اليها العلامة ره فيما ذهب اليه من مؤديها
والفتوى بمضمونها يتوقف على صحتها حتى يصلح مقيدة لتلك الاخبار الا ان حسن الاحتياط
غير خفي بقي ههنا امران الاول ان الاظهر ان المراد برواية الاحتجاج هو ان المناط والمعيار
في ادراك الصلوة جماعة انما هو ادراك المأموم ذكر الامام لان اللحوق لا يتحقق له معنى
الا اذا كان هناك متخلف وكان وراءه وقد ادرك المتاخر السابق ولكن صاحبي مفتاح
الكرامة والجواهر رحمهما الله على ما نقل عنهما فهما منها ذكر الامام ومثلهما صاحب الحدائق ره
حيث انه بعد ما ذكر كلام صاحب المنتهى ره ذكره وكلام الشهيد الثاني في الروض وهو انه اعتبر
المصنف ره في التذكرة ادراك الذكر قبل رفع الامام راسه ولم يقف على مستنده انتهى قال
ان رواية الاحتجاج تصلح مستند المذهب العلامة على ما فهمه في ض الا انه يتجه عليه
ان عبارة العلامة في التذكرة في بحث صلوة الجمعة وصلوة الجماعة صريحة في اعتبار ذكر
المأموم وليس عبارة ض مشتملة الا على ما عرفت من لفظ ذكر المحلى باللام فلا وجه لفهمه ذلك

ينافي الاستناد الى الاخبار السابقة الدالة على اناطة ادراك الجماعة بمجرد ركوع المأموم م

الا ان

الا ان عبارة ره هو ما صرح به من انه لم يحضره التذكرة وانه فهم من عبارة ض وهي ادراك الذكر الذي
المصلي فعله لنفسه وهو نظير معنى الحديث على ما فهمه بعضهم لكن قد عرفت ان ظاهر اللحوق هو
كون الذكر قبل الغير نظرا الى انه انما يتحقق تقدم شيء وتاخر شيء بحيث يتحرك المتاخر حتى
يتصل بالمتقدم وتصوير هذا المعنى انما يتجه على تقدير كون المراد ذكر الامام ولكن العلامة
قد رجع عن هذا القول في كتبه المتاخرة عن التذكرة ولم يكن غيره قائلا بهذا القول الا الفاضل
القمي ره وان كان يظهر منه موافقة العلامة ره الا ان ظاهر كلامه هو كون ذلك من باب الاحتياط
ومثله كلام صاحب المطالع ره في اعتبار ذكر الامام فانه ليس الا من باب الاحتياط فصار القول
بادراك الجماعة بمجرد الاجتماع مع الامام في الركوع مما لا يظهر فيه مخالف صريح فيكون هو المعتبر
تطريح رواية الاحتجاج لمخالفتها لمثل هذه الشهرة العظيمة التي لا يظهر فيها مخالف فلا تكون
مقيدة للاطلاقات فتبقى على حالها ويكون العبرة بتلك الاطلاقات الدالة على ادراك الجماعة
بادراك الركوع فافهم الثاني انه لو شك في اللحوق فهل يبنى على الصحة او الفساد وتفصيل
القول فيه ان اللحوق صدر يصح ان يعتبر بمعنى الماضي ويتصور ذلك بان يشك بعد الدخول
في الجماعة واعتقاد اللحوق والاشتغال بالذكر في انه هل لحق ام لا ويصح ان يعتبر
بمعنى الحال بان يشك بعد النية حال الفعل في تحقق اللحوق وعدمه ويصح ان يعتبر
بمعنى الاستقبال بان يشك حال النية في انه هل يلحق الامام ام لا يلحقه من جهة انه
يرفع راسه قبل وصول المأموم الى حد الركوع فهذه اقسام ثلثة اما الاول فالظاهر انه
لا اشكال في صحة صلوته جماعة لان الفرض انه شك في اللحوق السابق بعد اعتقاد
تحققه والاشتغال بالذكر فيكون من قبيل ما شك فيه بعد تجاوز محله ومعلوم
انه لا عبرة بالشك واما الثاني فهل يجوز البناء فيه على الصحة استنادا الى استصحاب
عدم رفع الامام راسه الى ان تحقق من المأموم ما يصح في شانه صلوته جماعة ربما يتوهم
اعتبار الاستصحاب في المقام لكونه من قبيل ساير الشرائط المشكوك بقاؤها استصحاب المكلف
لها في المستقبل من طهارته وستره وجهة امامه في الجماعة الى ان يتوهم يتم الصلوة
وكذا عدم النقض طهارته واستقباله وامثال ذلك من الشرائط الشرعية التي يجري فيها

العظيمة م

الاستصحاب من جهة كون المترتب عليه من الاثار والاحكام الشرعية وان هذا الاستصحاب انه باق بالجماعة على
وجه الجزم ويجب الاتيان بها ان كانت الركعة التي شك في ادراكها ثانية الجمعة وكان التحقيق عدم العبرة بهذا
الاستصحاب ههنا لان الموضوع المترتب عليه صحة الجماعة ليس هو بقاء الامام على حد الركوع وعدم خلوه
عنه حتى يجري عند الشك فيه الاستصحاب ويترتب عليه الحكم بصحة الجماعة بل الموضوع هو تحقق اجتماع
المأموم مع الامام في حد الركوع وليس له حالة سابقة ولو اريد اثباته باستصحاب بقاء الامام على حد الركوع
كان من استصحاب الامر لاجل ترتيب ما يقارنه من الامور العادية لان اجتماع المأموم معه في حد الركوع
من جملة المقارنات العادية لبقاء الامام على حده فيكون ترتب حكم صحة الجماعة التي هي حكم شرعي
على المستصحب بواسطة امر عادي فيكون ذلك الاستصحاب من قبيل الاصول المثبتة التي لا عبرة بها
عندنا وهذا على خلاف استصحاب ساير الشرائط من طهارته وعدالة الامام وغيرهما فان الحكم الشرعي
هناك مترتب عليها لا غير وعلى هذا فلا يجوز الدخول في الجماعة على وجه الجزم كما هو الشان في كل عمل
يشك في بقاء شرطه مدة يلزم بقاؤه فيها فان الاتيان به على وجه الجزم لا يجوز نعم لو اتى به على وجه
الاحتياط كما في الجماعة الواجبة مثل الجمعة مثلا خصوصا الركعة الاخيرة منها فانه لو دخل فيها بنية
الاحتياط لاحتمال وجوبها لذلك كان صحيحا هذا مضافا الى انا نقول ان كون المستند في البناء
على بقاء تلك الشرائط عند العقلاء هو الاستصحاب مما يمكن منعه اذ الظاهر انهم يبنون على بقائها
من باب الاطمينان بها اعتمادا على قضاء العادة بذلك الحاصل ان استصحاب بقاء الامام على حالة
الركوع لا يترتب عليه حكم شرعي وهو تحقق الجماعة وانعقادها بل يترتب عليه اللحوق الذي هو
الاجتماع معه في حد الركوع وهو امر عادي فيستلزم تحقق الجماعة الشرعية وعلى هذا فعند الشك
في تحقق الجماعة يقع الشك في الامتثال كما هو الشان في كل ملزوم شرعي فان الشك في تحققه يوجب
الشك في الامتثال به وانه لا يفيد ونظير ذلك ان من وقف للصلوة في مكان يشك في انه هل يتحقق
له الاستقرار هناك او يمنعه المترددون منه يكون شاكا في الامتثال لانه يقول نيته لو دخل مع
الجماعة فيها على تلك الحالة الى ان تتم له الاستقرار بهذه الصلوة فهو والا اتى ببدلها الذي
هو الفرد الاخر من الصلوة المشتملة على الاستقرار وهذا النوع من الامتثال والاطاعة مما لا يعبأ
به العقلاء وكذلك الفقهاء الذين هم اشرف العقلاء واكملهم فيما نحن فيه ايضا لو دخل في الجماعة

شاكا

شاكا في لحوق الامام وعدم لحوقه اذ قصده الى انه ان تحقق لحوق الامام وانعقاد الجماعة فهو والا
صلى صلوة اخرى غير هذه وقد بينا في محله عدم جواز الاكتفاء بمثل هذا القصد المردد بين النقيضين
او الافراد المستلزم لتكرار العبادة ومن هنا يعلم انه لو كان المقتضي في شيء من المقامات
موجودا بحيث يحصل له الظن بانتفاء المانع وتحقق المقتضي تحقق الامتثال نظرا الى استقراء
بناء العقلاء على الاعتداد بذلك النوع من الاطاعة فلو وقف في مكان ليس من شانه تحقق
الزحام فيه مع وجود مقتضي الاستقرار وظن عدم المانع صحت صلوته ولا يقدح في صحتها القصد
الى انه على تقدير وقوع الزحام الموهوم باق بفرد اخر من الصلوة بدلا عن هذا الفرد لعدم
منافات ذلك لتحقق الاطاعة والامتثال عند العقلاء فيما نحن فيه لو ظن باللحوق بحسب العادة
في هذه الصورة يصح الدخول في الجماعة واقامة الشك والتردد في صحة ما يريد الاتيان به وان
كان بانيا على انه يأتي بفرد اخر على تقدير فساد الاول فلا يجوز الدخول فيها نعم لو ورد الماتي
بين صحيحين بان ينوي في حال ارادة دخوله في الجماعة انه ان لحق الامام في حال تقع الصلوة فيه
فيقصد الجماعة فهو والا كان ما اتى به مدركا لفضيلة الجماعة فقط وان لم يكن هذا صلوة كان
ما اتى به صحيحا ووجه الصحة ان مبنى المسئلة ما اشرنا اليه من طريقة ارباب العقول ولا ريب انهم
يكتفون بتحقق الاطاعة والامتثال في مثل هذه الصورة فان المأموم لم يقصد انه اتى بهذه
القطعة من الصلوة ثم اشتغل بشيء من امور الدنيا مثلا فان لم تقع مني اتيت بصلوة اخرى حتى
يعد الماتي به بالنسبة الى ما يريد الاتيان به في المستقبل مغايرا بل اراد اني ان ادركت الجماعة في هذه الركعة
بحيث يحتسب لي ركعة فهو والا كنت قد ادركت بفضيلة الجماعة وجعل الركعة اللاحقة من الجماعة او
مثل هذا لا يعد تردادا ولا يحكم اهل العرف والعقول بان هناك امرين متغايرين يرد المكلف بهما
وعلى هذا فتصح الجماعة على تقدير مصادفة اللحوق ويحتسب ما اتى به ركعة واما الثالث فيتصور
على اقسام احدها ان ينوي فيكبر للاحرام ثم يشك قبل الهوي الى الركوع في انه هل يلحق الامام في
الركوع ام لا وحكم هذا القسم عدم الجواز لما عرفت من كون استصحاب بقاء الامام على حال الركوع
من الاصول المثبتة فلا يجوز الهوي الى الركوع شاكا الا ان يقصد انه ان ادرك الامام في
الركوع جعل ما اتى به ركعة والا كان مدركا لفضيلة الجماعة وان لم يحتسب ما فعله ركعة

صح له الايتمام والدخول في الجماعة فتحصل مما ذكرنا انه مع الظن باللحوق بحسب العادة

وهو ان يشك في انه هل يتحقق ادراك الامام في الركوع او لا يتحقق

نعم لو ظن ادراك الركوع لم يكن اشكال على حد ما عرفت في القسم السابق ثانيهما ان يركع فيشك حال
استقراره في الركوع في ان الامام هل رفع راسه في حال ركوع المأموم ام لم يرفع حتى ادرك المأموم
الركوع مع الوجه في هذا القسم هو الحكم بانعقاد الجماعة وصحة صلوته لاستصحاب عدم رفع الامام
راسه وقد نطقت الروايات بانه تصح صلوته ان ركع والامام راكع اما انه ركع فبالوجدان واما
ان الامام راكع فذلك الحال فبحكم الاستصحاب لاستصحاب محقق للعنوان الذي انيط به
ادراك الجماعة واستصحاب ركوع الامام لاثبات صحة الجماعة وان كان من قبيل الاصول المثبتة
لانه يترتب على بقاء الامام في الركوع امر عادي وهو كون ركوع المأموم في حال ركوع الامام
المترتب عليه صحة الجماعة الا ان الواسطة خفية فحالها حال السراية في استصحاب رطوبة
النجاسة لاثبات تنجس ملاقيها ولا يتوهم ان مثل ما ذكر من كون استصحاب عدم رفع الامام
راسه محققا للعنوان الذي انيط به ادراك الجماعة في الروايات يجري في القسم السابق ايضا
فاللازم هناك ايضا التمسك باستصحاب عدم رفع الامام راسه لاثبات الحكم بالصحة
لانا نقول الفرق بين ما نحن فيه وبين ما تقدم واضح لان المفروض هنا ان المأموم قد ركع
لكن يشك في ان الامام هل هو مستمر على حالة الركوع حتى يكون ركوع المأموم في حال ركوع
الامام ام لا وعلى تقدير استصحاب ركوع الامام يراد اثبات انه سيركع في حال ركوع
الامام وكم من فرق بين القاعدتين ثالثها ان يفرض الشك المذكور في سابقه بعد رفع
الامام راسه هل كان بعد اجتماع بان يركع المأموم ثم يعلم ان الامام رفع راسه من الركوع
لكن يشك في ان رفع الامام راسه هل كان بعد اجتماع المأموم معه في الركوع ام كان قبله
ولا ريب ان هنا استصحابين لان المأموم كان قائما والامام راكعا فيستصحب قيام
المأموم وهو عدم ركوعه كما يستصحب ركوع الامام وعدم رفعه راسه فرتبما يتوهم ان
الاستصحابين هنا من قبيل السبب والمسبب لان الشك في مورد استصحاب عدم ركوع
المأموم في حال ركوع الامام مسبب عن الشك في مورد استصحاب عدم رفع الامام راسه
في حال ركوع المأموم فانه لو علمنا برفعه في تلك الحالة ارتفع الشك عن مورد استصحاب
عدم ركوع المأموم وكذا لو علمنا بعدم رفعه في تلك الحالة وعن المحقق ره والشهيد الثاني

في حال ركوعه ويستصحب بقاؤه حتى في حال ركوعه فيتحقق العنوان بخلاف ما تقدم فانه لم يركع بعد حتى يصدق في الامام العنوان المقرر في الادراك فهو شاك في انه هل يركع

م

في صلوة الجمعة وفيها الجماعة انما يتعارضان في استصحاب عدم ركوع المأموم في حال ركوع الامام بمعارضة
استصحاب عدم رفع الامام راسه في حال ركوع المأموم فكما ان الاصل عدم تقدم ذلك كذا الاصل
عدم تقدم هذا وبقي الاشتغال بالتكليف فيلزم الخروج عن العهدة ولكن التحقيق ان احد الاستصحابين
ليس مسببا عن الاخر ضرورة ان الشك في ركوع المأموم وعدمه ليس مسببا عن الشك في بقاء
الامام على الركوع بل هما مسببان عن الجهل بالقضية الخارجية ومع ذلك ليس الامر كما ذكر المحقق
الثاني والشهيد الثاني قدس سرهما لان الاصلين المتعارضين اذا كان احدهما يترتب عليه الحكم و
الاخر مما لا يترتب الا بواسطة امر عقلي او عادي كان الاول هو المحكم وظاهر ان استصحاب
عدم ركوع المأموم في حال ركوع الامام فيما نحن فيه مما يترتب عليه الحكم وهو بطلان الجماعة
بغير واسطة بخلاف استصحاب ركوع الامام في حال ركوع المأموم فانه لا يترتب عليه
الحكم بصحة الجماعة الا بواسطة امر عقلي او عادي وهو اجتماعهما في حال الركوع فالحكم
هو الاول ثم انه لا بد من بيان وجه العمل على تقدير تعارض استصحاب عدم ادراك
المأموم للجماعة بركوعه في حال ركوع الامام واستصحاب عدم رفع الامام راسه في حال
ركوع المأموم فنقول الذي حكم به الشهيد الثاني ره في بعض كتبه في صلوة الجمعة انه مع تعارض
الاصلين وتساقطهما تبطل الجمعة ويبقى المكلف في عهدة التكليف فيأتي بالظهر ونحن نقول
ان مقتضى الاشتغال اليقيني المقتضي للخروج عن عهدة التكليف هو الجمع بين الظهر والجمعة
فيتم الجمعة ويأتي بالظهر هذا في الجمعة واما في الجماعة فمقتضى الاحتياط هو ان يترك الصلوة
التي هو فيها فيستأنف لانه لو اتمها واحتاط باعادتها لم يعلم وجوب شيء منهما فلم يكن
قد اتى بشيء منهما على انها هي المأمور بها شرعا فليس طريق الاحتياط الا ان يترك بالشك
في مطلوبيته الما لا يشك في مطلوبيته وذلك بان يهدم ما هو فيه فيأتي بغيره مما
يتيقن من البراءة ويحتمل القائل في هذا المقام هو ان شك المأموم في لحوق عدم رفع
الامام راسه وعدم لحوقه برفع الامام راسه اذا كان بعد نية الامام وتحريمه يتفرع على
ثلثة اقسام احدها ان يشك بعد النية والتحريم قبل ان يركع في انه هل يلحق الامام في
الركوع ان ركع ام لا وهذا نظير القسم السابق في كون الشك فيه يرجع الى الامر المستقبل

ثانيها ان يشك بعد دخوله الى حد الركوع فانه هل يجب الامام ام لا وبعبارة اخرى ان الامام هل
هو رافع راسه في هذا الحال ام لا وثالثها ان يكبر ويركع ويشك بعد تحقق رفع راسه انه هل
كان الامام راكعا في حال ركوعه ام رافعا وقد بينا في القسم الثاني ان صلوته صحيحة نظرا الى ان
الاخبار الصحيحة قد نطقت بان المأموم ان ركع والامام راكع فقد صحت صلوته وقد تحقق هذا
العنوان وهو ركوع المأموم في حال ركوع الامام اما ركوع المأموم فبالوجدان واما ركوع الامام
فبحكم استصحاب عدم رفع الامام راسه وان شئت قلت استصحاب بقاء الامام على حال الركوع
ومع تحقق العنوان المقرر في الشرع الذي هو مناط صحة الصلوة لا يبقى اشكال في الحكم بالصحة فان
قلت ان المناط في انعقاد صلوة المأموم جماعة هو اجتماعه مع الامام في حد الراكع وهو لازم
عقلي لبقاء الامام على الركوع فاستصحاب بقاء الامام عليه لاثبات صحة الجماعة من الاصول
المثبتة التي لا نقول بالتعويل عليها فجوابه اولا المنع من كون المناط هو اجتماع الامام و
المأموم وانما المناط هو ما ذكر في الاخبار من ان المأموم ان ركع والامام راكع فقد ادرك
الركعة واجتماعهما في حد الركوع امر انتزاعي ينتزعه العقل من العنوان الذي بيناه ثانيا
ان استصحاب بقاء الامام على الركوع لاثبات صحة الجماعة وان كان من الاصول المثبتة بتقريب
توسط اجتماع الامام والمأموم في حد الركوع الا انا قد قررنا في الاصول ان الواسطة
العقلية او العادية بين المستصحب وبين الحكم الشرعي ان كانت خفية كان الاصل المثبت
وذلك كالقاء معجرا مثال ذلك ان مناط تنجس الظاهر الملاقي للنجاسة انما هو سراية النجاسة
اليه الحاصلة من كونهما رطبين او من كون احدهما رطبا والوارد في خطاب الشارع انما هو
بيان ان كل شيء لاقى نجسا برطوبة فقد نجس فانه قد الغى الشارع تلك الواسطة التي
هي السراية لخفائها في التوسط ورتب الحكم على الملاقات بالرطوبة ففي هذا المقام يجوز
استصحاب الرطوبة لاثبات تنجس الظاهر الملاقي وان كان الاصل مثبتا من جهة انه يترتب
على الرطوبة السراية التي هي امر عادي ثم يترتب عليها النجاسة التي هي حكم شرعي الا ان
الواسطة لما كانت خفية الغاها الشارع كان الاصل المثبت هنا معتبرا وفيما نحن فيه ايضا
كذلك لان استصحاب ركوع الامام في حال ركوع المأموم لاثبات صحة الجماعة التي حكم شرعي

وان كان

وان كان يتضمن الواسطة العادية من جهة انه يترتب على ركوع المأموم في حال ركوع الامام
اجتماعهما في حد الركوع الذي هو امر عادي فيترتب عليه صحة الجماعة الا ان الواسطة لما كانت
خفية قد الغاها الشارع فقال مثلا اذا ركع المأموم والامام راكع فقد صحت صلوته فرتب
صحتها على ركوع المأموم في حال ركوع الامام والغى الواسطة لخفائها فلا جرم كان الاصل
المثبت هنا معتبرا واما القسم الثالث فنقول فيه بفساد الصلوة لان هناك اصلين متعارضين
فان شئت قلت انهما وجوديان نظرا الى انه يستصحب قيام المأموم حال ركوع الامام ويستصحب في
مقابله ركوع الامام عند ركوع المأموم وان شئت قلت انهما عدميان نظرا الى انه يستصحب ركوع
المأموم حال ركوع الامام ويستصحب في مقابله عدم قيام الامام من الركوع حال ركوع الامام و
ليس احدهما مسببا من الآخر لما عرفت من كون الشك في ورودهما مسببا من جهل المأموم بحاله
وحال امامه وليس الشك في ركوع المأموم حال ركوع الامام مسببا من الشك في رفع الامام
راسه من الركوع عند ركوع المأموم وبعد التعارض لا يحفظنا حالهما فوجدنا ان احدهما مما
يترتب عليه الحكم وهو البطلان لما عرفت من ان مناط التحقق وعنوانها في الاخبار هو ركوع
المأموم عند ركوع الامام فاذا نفي بالاصل ارتفع وجاء البطلان واما استصحاب عدم قيام الامام
عند ركوع المأموم فلا يترتب عليه حكم لانه لا يحرز العنوان الذي هو ركوع المأموم عند ركوع
الامام الا على وجه الملازمة العقلية او العادية نظرا الى ان بقاء الامام على الركوع بل رفعه عقلا
كون ركوع في حال ركوع الامام فترتب التحقق على هذا اللازم فاستصحاب عدم قيام الامام عند
ركوع المأموم لا يترتب عليه الحكم الشرعي الذي هو صحة الجماعة الا بواسطة لازم عقلي هو
موضوعها في الاخبار وهو ان المأموم ركع حال كون الامام راكعا فيكون الاستصحاب من
الاصول المثبتة التي لا عبرة بها نعم لو كان المناط في صحة الجماعة والعنوان المحكوم عليه فيها
هو انه لو كان الامام لم يرفع راسه من الركوع عند ركوع المأموم كان استصحاب عدم رفع
الامام عند الشك في رفعه عند ركوع المأموم يحرز العنوان فيقال عند استصحاب عدم رفع الامام
ان الامام راكع عند ركوع المأموم وكان الامر منعكسا حتى فلا يترتب على استصحاب عدم
ركوع المأموم حال ركوع الامام حكم شرعي الا بالواسطة على قياس ما بينا فالحاصل ان ركوع

والامر على خلافه وذلك لان استصحاب عدم ركوع المأموم عند ركوع الامام يترتب عليه الحكم صح

٢ المأموم ٣

المأموم مؤخر عن ركوع الامام المؤخر عن ركوع المأموم في مثل المقام وذلك معنى تعارض استصحابيها
فان استصحاب عدم ركوع المأموم حال رفع الامام يؤخر ركوع المأموم عن رفعه وكذلك
استصحاب عدم رفع الامام عند ركوع المأموم يؤخر رفع الامام عن ركوع المأموم بعد
التعارض يترتب على احدهما الحكم بغير واسطة وهو استصحاب عدم ركوع المأموم حال رفع
الامام فان حكمه بغير واسطة بطلان الجماعة بخلاف الاخر وهو استصحاب عدم رفع الامام
حال ركوع المأموم فانه لا يترتب عليه صحة الجماعة ومن هذا القبيل ما لو وقع في الماء الذي
الا بواسطة عقلية وهي انه ركع المأموم في حال ركوعه حتى يترتب عليه صحة الجماعة ومن هذا
القبيل ما لو وقع في الماء الذي حالته السابقة عدم الكرية وهو الاكثر وقد ذكر الاستاد
المحقق دام مجده في الرسالة ان الاستصحابين وهما استصحاب عدم وقوع النجاسة فيه الى
ان يصل الى حد الكر واستصحاب عدم وصوله الى حد الكر في حال وقوع النجاسة متعارضان
فيرجع الى اصل اخر وهو اصل الطهارة ولكنه بعد حكاية في مجلس البحث قال ان تلك المسئلة
من حيث تعارض الاستصحابين نظيرة مسئلتنا التي نحن فيها فيجري فيها ما يجري فيها بعينه
فان استصحاب عدم وقوع النجاسة كاف في عدم الحكم بنجاسة الماء لان عدم السبب كاف في
انتفاء المسبب فاذا انتفى سبب نجاسة الماء بحكم الاصل كفى ذلك في الحكم بطهارته واما
استصحاب عدم الكرية عند وقوع النجاسة لاثبات نجاسة الماء فان اريد به ذلك بضميمة
ان النجاسة وقعت فيه قبل الكرية فهو غير فلا يساوي الاصل حتى يصير من الاصول المثبتة
لان استصحاب عدم كرية الماء لا يثبت نجاسته التي هي حكم شرعي الا بواسطة امر عادي
وهو تقدم وقوع النجاسة فيه على زمن الكرية وان اريد به ذلك بغير ضميمة فهو لا يفيد
المطلوب لان استصحاب عدم كرية الماء في حال وقوع النجاسة فيه المحتمل فيه التاخر عن
الكرية والتقدم عليها لا يفيد في اثبات تاخر الكرية عن وقوع النجاسة فيه والحكم بنجاسته
ضرورة ان وقوع النجاسة المحتمل للتقدم والتاخر لا يتعين للتقدم بمجرد استصحاب عدم
الكرية في حال وقوع النجاسة المحتمل للامرين قال دام مجده وقد اشرنا على ذلك في الرسالة بقولنا
ان المقام خفي بالتامل ففيما نحن فيه قد تعارض استصحابان احدهما استصحاب عدم ركوع

المأموم

المأموم حال ركوع الامام والاخر استصحاب عدم رفع الامام راسه حال ركوع المأموم والاستصحاب
الاول مما يترتب عليه الحكم وهو عدم صحة صلوة المأموم لانه يتحقق به عنوان البطلان وهو انه لم
يركع حال ركوع الامام بخلاف الثاني لانه ان اريد اثبات التحريم به فلا يخلو اما ان يقال ان مناط
صحة الجماعة هو ان لا يرفع الامام راسه عند ركوع المأموم ولا وجه له لانه لم يرد دليل عنوان
صحة الجماعة على هذا الوجه ظنيا في الاخبار ما يعطي ان لم يرفع الامام راسه عند ركوع المأموم فهذه
صحة صلوته والا كان احتمال عدم الرفع بالاصل فيتجه ما يرد الوارد هو انه ان ركع المأموم والامام
راكع فقد صحت صلوته واما ان يقال ان استصحاب عدم رفع الامام يثبت صحة الصلوة بواسطة وهو انه
اذا لم يرفع الامام راسه فقد ركع المأموم في حال ركوعه ويكون الاصل حينئذ من الاصول المثبتة واما
ان يقال ان المفروض ركوع المأموم فاذا ضم اليه استصحاب عدم رفع الامام راسه في ذلك الوقت
فقد حصل ان المأموم ركع في حال ركوع الامام ويتجه عليه ان استصحاب عدم رفع الامام اذا ضم الى ما
علم من مجرد ركوع المأموم لا يحصل منهما ان المأموم ركع في حال ركوع الامام لان المفروض ان
ركوع المأموم محتمل للتقدم والتاخر ومن قبيل ما نحن فيه كل مقام علق فيه الحكم على وصف مقيد
وقوعه كونه في زمان وصف اخر تقييد الزوال مثلا ان يقال كل متنجس لاقى الماء وهو كر فقد
طهر فانه علق الحكم الذي هو الطهارة على وصف الملاقاة المقيدة بوصف اخر وانه وهو
كون الماء حال ملاقاته الكرية فاذا زالت وشك في ان الملاقاة هل وقعت في حال الكرية ام
بعد زوالها جاء هنا ما ذكرنا من تعارض الاستصحابين وكون احدهما حاكما فخلاف
الاخر فيقدم ما حاكم الحكم على الاخر الذي لا حكم له واما القسم الاول وهو ما لو شك بعد الصلوة
والتكبير في انه هل يلحق الركوع قبل ان يرفع الامام راسه فلا فرق بينه وبين القسم الثالث
الا في ان الشك في الاول في المستقبل نظرا الى ان شكه في انه هل يلحق الامام في الركوع
ام لا وفي القسم الثالث في الماضي نظرا الى انه يشك في انه هل لحق الامام في الركوع ام لا
ففي القسم الاول ايضا يتعارض الاستصحابان وهو استصحاب عدم ركوع المأموم في حال
رفع راسه عن الركوع واستصحاب بقاء الامام على الركوع في حال ركوع الامام المأموم و
الاول مما يترتب عليه الحكم دون الثاني وانما لم نتعرض لهذا هناك واكتفينا بكونه اصلا كليا

الامام على حالة الركوع ولم يعارضه استصحاب عدم ركوع الماموم عند دخول الامام لما سلف ان هذا
الاصل هنا لم يكن محتاجا اليه لعدم تحقق اجتماع غير الصحة من ركوع الماموم عند دخول الامام
حتى يشك فينفى بالاستصحاب فهو هناك محتاج الى ما يفيد الرخصة في الدخول في الركوع
وكذلك لو شك قبل النية والتكبير فانه لم يتحقق له ما يفيده الرخصة في الدخول في الجماعة
لو شك في التكبير في حقوق الركوع مع الامام وعدمه هذا ما تيسر لنا من الكلام على ما يتحقق به
الجماعة الشرعية الماخوذة من الجماعة بمعنى الضم ويحتمل من ذلك كله ان الماموم اذا ضم نفسه
الى الامام في حال القيام فلا اشكال فيه عند احد كذا اذا ضم نفسه اليه في حال الركوع على
الاقوى قوله واقل ما ينعقد باثنين الامام احدهما كلمة ما مصدرية ولهذا صح خلق
الجملة التي تليها عن العايد وقوله باثنين متعلق بما مل مقدر خبرا والمعنى اقل انعقادها
حاصل باثنين وبعد ذلك لا تخلو هذه العبارة عن مسامحة لان الانعقاد لا يتصف بالقلة
والكثرة فوصفه بالاقلية انما هو بملاحظة متعلقه الذي هو قوام وهم المصلون ثم ان
هذا الحكم ما نفى عنه الخلاف بل ادعى عليه الاجماع جمع من المنتهى انه قول علمائنا والانصار وقد
دل عليه اخبار كثيرة منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال الرجلان يؤم احدهما صاحبه
يقوم عن يمينه والضمير المستتر في قوله يقوم عايد الى الاقرب اعني صاحبه والضمير المجرور المضاف
اليه في قوله عليه السلام عن يمينه عايد الى الابعد اعني احدهما الذي هو عبارة عن الامام و
خبر الصيقل سال الصادق ع كم اقل ما تكون الجماعة قال رجل وامراة وعن النبي ص الاثنان
فما فوقهما جماعة الى غير ذلك من الاخبار وهذه المسئلة مسوقة في كلامهم لبيان عدم اشتراط
الزيادة على اثنين في حاصل انعقاد الجماعة والا فلا يتحقق الجماعة باقل من الواحد لما عرفت
من انها بمعنى الضم ولا يعقل تحققه باقل من اثنين اذ لا يكون هناك امام وعلى هذا فلا وجه
لعد الصدوق ره مخالفا في المسئلة بان يكون مذهبه تحقق الجماعة بالواحد ضرورة ان ذلك
لا وجه له فليس مراده ره الا ما هو المراد بما ورد في الخبر من ان المؤمن وحده جماعة قال في
ذيل خبر الصيقل واذا لم يحضر المسجد احد فالمؤمن وحده جماعة من جهة انه اذا طلب الجماعة
فلم يجدها يكون صلوته على الانفراد مساوية لصلوة الجماعة في الثواب تفضلا من الله تعالى

ومعاملة له بمقتضى نيته ولا اشكال الجماعة المستحبة باتمام الرجل بمثله والمراة بالرجل مطلقا
وبمثلها وباتمام الخنثى بالرجل وانما الاشكال في انعقادها باتمام الصبي بعده والصبية وحدها
فقد ورد في خبر ابي بصير المفسر وعن ابي جعفر ع ان علي ع قال الصبي غير يمين الرجل اذا ضبط الصف
جماعة لكن سنده لم يبلغ درجة الحجية وهل يبتنى انعقاد الجماعة به على القول بشرعية عباداته ام
يجري على غيره من الاقوال في المسئلة وتوضيح ذلك ان الاقوال في المسئلة ثلاثة احدها ان عبادة
الصبي لمجرد التمرين ولم يطلب منه التقيد بها ولا توجه اليه امرها وانما هي افعال وحركات
قد طلبه الشارع من المولى تعويده عليها فليست الا كالافعال والحركات الصادرة من غير المميز
لا يترتب عليها ثواب ولا اثر اخروي سوى اعتياده بها ثانيها انها شرعية بمعنى انها مامور بها الشارع
قطعا وليس الامر بها للوجوب لاحتمال كونها محرمة ولا مكروهة ولا مباحة لكونها عبادة
فتعين انها مندوبة فينال الثواب عليها ثالثها ما ذهب اليه الشهيد الثاني من انها تمرينية لا
شرعية ولكنها مع ذلك صحيحة قال في الروضة في شروط الصوم عند قول الشهيد ره ويعتبر في الصحة
التمييز وان لم يكن مكلفا ويعلم منه ان صوم المميز صحيح فيكون شرعيا وصرح في شرح ويمكن الفرق
بان الصحة من احكام الوضع فلا تقتضي الشرعية والاولى كونه تمرينيا لا شرعيا ويمكن معه الوصف بالصحة
كما ذكرناه خلافا لبعضهم حيث نفى الامرين انتهى وحكى مثله عن الكركي وقال انه وذكر الشارع ره
انه لا اشكال في صحة صومه لان الصحة من باب خطاب الوضع وهو غير متوقف على التكليف وان كان صومه
تمرينيا وهو غير جيد لان الصحة والبطلان اللذين هما موضوعا الامر وغاية الامر لا يحتاج الى توقيف
من الشارع بل يعرفان بمجرد العقل كونه مؤديا للصلوة مذاركا لها فلا يكون من حكم الشرع في
شيء بل هو عقلي مجرد كما صرح به ابن الحاجب وغيره انتهى كلامه ره وتوضيح ما ذهب اليه الشهيد الثاني
ره ان عبادة الصبي ليست لمجرد التمرين والتقييد بحيث لا يترتب عليها اصلا ولا شرعية
بمعنى توجيه الامر بها الى الصبي حتى يترتب عليها الثواب ولكنها صحيحة يترتب عليها الاثار
على ما هو غرض الفقهاء من اثبات وصف الصحة في شيء على خلاف المتكلمين والا فاصل الصحة مما
لا يختلف فيه الفقهاء والمتكلمون وانما هي عند الجميع بمعنى واحد وهو ان لا يكون في الشيء
نقص ويعبر عنه بالفارسية بقولهم درست الا ان غرض المتكلمين لما كان هو البحث عن كيفية

في انعقاد

التكليف كان الغرض الحاصل منها عندهم هو مطابقة الامر وكان غرض الفقهاء هو سقوط القضاء
والاعادة فلذلك عبروا بالسقوط القضاء واراد وابه ما هو اعم من الاعادة ففيما نحن فيه يوصف
عبادة الصبي بالتصحيح بمعنى عدم النقص من جهة مطابقته لما امر به الشارع من مطلق ماهية
الصلوة ولو في حق غير هذا الشخص الذي هو الصبي لعدم قابلية بخصوصه للخطاب والا فاصل الفعل
لا نقص فيه فعند هذا القائل لا يتصف الفعل بالفساد اصلا وانما النقص من الفاعل وبهذا
يفرق هذا القول عن مقابله من يقول بانها لمجرد التمرين لانه يقول بان هذا الفعل الصادر من
الصبي لا كمال له فهو قاصر عن درجة تعلق الامر به وتعرض الشارع له لانه تجارة مجوزة فاذا الشرط
وذلك الشرط هو كون الفعل صادرا في سن البلوغ مثلا كما في بعض المعاجين والادوية المقررة للكمول
فلا اثر لهذا الفعل الصادر من غير البالغ الا مجرد الاعتياد والقائل باضافة التصحيح يقول
ان هذا العمل المؤلف من الاجزاء المقرونة بالشرائط له اثار وخواص قطعا كما ينفي عن ذلك
امر المكلفين به غاية ما في الباب ان الشارع قد اهمل الصبي راسا ولم يعتبره ولم يتعرض لحاله
حتى انه لم يجعل فعله الاباحة والترخيص ايضا فعله وان كان مشتملا على المصلحة الا ان
الشارع وجد الفاعل قاصرا فاهمله ولم يوجه اليه الخطاب لما كانت عبادة الصبي ما يتصف
بعدم النقص والفساد في حد ذاته فلا جرم كان اللازم من ذلك ان يترتب عليها الاثر على ما هو
غرض الفقهاء من اثبات وصف التصحيح لشيء دون الثواب لانه نفي شرعيتها المسببة عن تعلق الامر
بها والاثار ما عدا الثواب كثيرة فمنها انه لو صلى في مسجد هل يصل في قبله اذا كانت صلوة فرضا
للوقت ومنها انه تنعقد الجماعة باتمامه وحده ويحتمل ان يجعل القائل من اثار التصحيح امامته
ايضا ومنها جواز اعطائه المنذور لمن يصلي صلوة صحيحة وهذه الاثار ما يفيد القائل
بالتمرين باسرها بناء على ما عرفت فظهر الفرق بين الاقوال وليس عندنا ما يدفع مذهب
الشهيد الثاني من ترتب الاثار المذكورة الا ان يقال ان المتبادر من الادلة الدالة على ان
صلوة المصلي في المسجد الموقوف قبل له افضل الصلوة الواقعة في غير الامر وكذا غيرها من ادلة
الاثار الاخر وقد يقال في دفع القول بكونها لمجرد التمرين ان الشارع امر في حق الصبي وليه
بتحمل كفارات الاحرام اللازمة لفعله وفيه ان ذلك لا يتم من جهة ان هذا الحكم ثابت في غير

المميز ايضا

المميز ايضا فدل ذلك على ان احرام الولي بالصبي وتحمل كفاراته امر تعبدي لكن الحكم في الصلوة ونحوها
مختص بالمميز وظاهر الاخبار الواردة في خصوص انعقاد الجماعة باتمام الصبي بالي عركون صلوته
لمجرد التمرين فهي باجد القولين من كونها شرعية او صحيحة من دون اتصاف بالشرعية اذ قد يتوهم
انه قد ورد النهي بتفريق الصبيين في صف الجماعة فيدل على عدم صحة صلوة غير البالغ لانا نقول
ان ذلك ليس من جهة عدم صحة عبادته بل من جهة ان جمعهما يؤدي غالبا الى صدور الافعال
التي تصدر من الصبيان بمقتضى حداثتهم مما ينافي الصلوة والاستقرار المطلوب في المسجد وفي
جماعة المسلمين بل نقول ان اعتداد الشارع بعمل الصبية وجعل وظيفتها الصلوة مكشوفة
الراس كالامة يعطي كون عبادة غير البالغ شرعية ولذلك جعل لها وظيفة مقررة بالنسبة اليها
واحتمال ان عبادة الصبية وان كانت لمجرد التمرين الا انها شق عليها الستر اسقطه عنها
فجعل التمرين غير مشتمل على ذلك الامر الشاق بعيد لظهور ذلك في بيان الوظيفة والا كان
اللازم على ذلك ان يقول الشارع اذا شق عليها او على مطلق غير البالغ شيء فليكن تمرينه على العمل
بدونه فلو شق عليه الطهارة فليكن تمرينه للصلوة بغير طهارة وهكذا بل يزيد على هذه جملة
فتوى انا وجدنا في الادلة كون دفع ستر الراس للمشقة قلنا ان ذلك حكم ولا ينافي جعل الوظيفة
هذا ولكني لم اجد نصا في مسئلة كشف الصبية راسها في الصلوة فيما حضرني من الكتب مع وجوده
في الامة وظهر ذلك من الرياض والمحكي عن صاحب الحدائق وكيف كان فالذي يقوى عندنا هو
وجود الملازمة هنا بين الصحة والشرعية لكون المبحوث عنه ما كان من قبيل العبادة ولا
تتصف بالصحة الا اذا اتصف بالشرعية وهذا حكم غير التعبدية حيث حكم بصحة صوم المميز انه يثاب
عليه ايضا والذي نختاره هو ثبوت استحباب العبادة في حق غير البالغ لوجهين احدهما اطلاق
المندوبات مثل قوله عم الصلوة خير موضوع فمن شاء استقل ومن شاء استكثر وقوله عم في
الحديث القدسي الصوم لي وانا اجزي به وغيرهما فان تلك الاطلاقات تتناول غير البالغ ايضا اذا
كان مميزا فانهما ما نطق بانه تكتب حسناته ولا تكتب سيئاته لكن هذين الوجهين انما يفيدان
استحباب الاتيان بالمندوبات في حقه واما استحباب ما هو واجب في حق المكلفين من الصلوة
والصيام وغيرهما من العبادات بالنسبة اليه فيدل عليه حديث رفع القلم فان الظاهر منه انما هو رفع

١٧ انما م

للمشقة م

الوجوب والحرمة دون غيرهما والمفروض ان خطاب الامر بالصلوة وغيرها من العبادات استفيد من عنوان
قطعا فيبقى حسنها بالنسبة اليه لانا نقول ان خطاب الموقت الى المكلفين متوجه اليه حتى يلزم
استعمال اللفظ في معنيين احدهما حقيقي والاخر مجازي بل نقول انه يستفاد من الخطاب المفيد
لوجوب العبادة رجحان تلك العبادة قطعا وكونها محبوبة للشارع وقد دل حديث رفع القلم على
مجرد رفع الوجوب والحرمة دون غيرهما من الاحكام فلا ينفي عنه غيرهما حكم هذا الحديث فيبقى محبوبية
تلك العبادات للشارع جارية في حقه وان كان ظاهر العلماء انهم يحكمون بنفي جميع الاحكام
حتى انشاء الاباحة في حقه بدلالة هذا الحديث الا ان الظاهر ما ذكرنا ولا يتوهم ان انتفاء الفصل
يوجب انتفاء الجنس مقتضى ذلك انتفاء المحبوبية بانتفاء الوجوب عن عبادة الصبي لانا نقول
ان انتفاء الفصل انما يوجب انتفاء الجنس الموجود في ضمنه لا مطلقا الا ترى ان انتفاء الناطقية
يوجب انتفاء الحيوان الموجود في ضمن الانسان دون غيره فكذلك انتفاء الوجوب فانه على هذا لا يقتضي
الا انتفاء الرجحان الموجود في ضمنه لا مطلقا فافهم وعما ذكرنا ظهر ما في ظاهر كلام صاحب الجواهر
قال في كتاب الصوم عند قول المصنف الثالث نية الصبي المميز صحيحة وصومه شرعي اختلف
الاصحاب في ان عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق عليها الثواب
او تمرينية فذهب الشيخ ره وجماعة منهم المصنف ره الى الاول لاطلاق الامر ولان الامر بالشيء امر بذلك
الشيء بمعنى ان الطفل من حال الامر كونه مريدا لذلك الشيء واستقرب العلامة ره في المختلف انها تمرينية
لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفائه ينتفي المشروط ويمكن المناقشة في اعتبار هذا الشرط
على اطلاقه فان العقل لا يابى توجه الخطاب الى الصبي المميز والشرع انما اقتضى توقف التكليف
بالواجب والمحرم على البلوغ لحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب وما في معناه فلا مانع
منه عقلا ولا شرعا واما الجملة فالخطاب باطلاقه تناول لمثل العنوان الذي هو شرط التكليف
حاصل كما هو المقرر ومن ادعى اشتراط ما زاد على ذلك طولب بدليله ويتفرع على ذلك وصف
العبادة الصادرة منه بالصحة وعدمه فان قلنا انها شرعية جاز وصفها بالصحة لانها عبارة عن
موافقة الامر وان قلنا انها تمرينية لم يوصف بصحة ولا بفساد انتهى واوردنا نظير كلامه
وذلك لان ظاهر قوله ره فالخطاب باطلاقه متناول له ان الخطاب متناول للمكلفين وله ويلزم

استعمال

استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي فاذا اراد ما بيناه فرجعا بالوفاق وقد اجاد صاحب الجواهر
في بحث المواقيت عند قول المصنف المحقق ره الثانية الصبي المتطوع بوظيفة الوقت اذا بلغ بما
لا يبطل الطهارة والوقت باق استانف على الاشبه فانه قال للعمومات التي لم يخرج عن مقتضاها
بفعله الاول الذي هو مقتضى امر اخر غيرها ضرورة عدم كون المراد بشرعية اعماله ان
الامر في قوله اقيموا الصلوة ونحوها ما هو ظاهر في المكلفين المراد منه الندب بالنسبة اليه
والا كان مستعملا في الحقيقة والمجاز بل المراد استحباب متعلقه بامر اخر غيره فيكون الذي
توارد على الصبي في الفرض امران ندبي واجابي ومن المعلوم عدم اجزاء الاول عن الثاني الا
ما قال ولا يخلو مراجعته عن بصيرة لمن اراده والمولى المحقق جمال الدين الخوانساري ره في
تعليقاته على الروضة كلام لا يخلو ايراده عن فائدة قال في حاشيته على الكلام الذي حكيناه
عنها اختلف الاصحاب في عبادة الصبي هل هي شرعية بمعنى انها مستندة الى امر الشارع فيستحق
عليها الثواب ام لا بل هي تمرينية فذهب الشيخ وجماعة الى الاول بناء على ان الامر بالشيء
امر بذلك الشيء بمعنى ان الظاهر من حال الامر كونه مريدا لذلك الشيء وما لبعضهم كالعلامة
في المختلف انها تمرينية بناء على منع المقدمة المذكورة وتمسكا بان التكليف مشروط بالبلوغ
ومع انتفائه ينتفي المشروط وقد نوقش في اعتبار هذا الشرط على اطلاقه فان العقل لا يابى
عن توجه الخطاب الى الصبي المميز والمعلوم من الشرع انما هو توقف التكليف بالواجب والمحرم
على البلوغ بحديث رفع القلم ونحوه اما التكليف بالمندوب وما في معناه فلا ثم الظاهر
انهم فرعوا على ذلك وصف عبادة الصبي بالصحة وعدمها فان قيل بالشرعية جاز الوصف
بالصحة ولو قيل بالتمرين فلا توصف بصحة ولا فساد وذكر الشارح ره ان الصحة من احكام
الوضع فلا تقتضي الشرعية فيجوز القول بالتمرين والصحة وفيه مع ان الصحة في العبادات
عبارة اما عن موافقة الامر او سقوط القضاء وظاهر ان شيئا منهما لا يعقل في فعل ما لم
يتعلق به امر وخطاب من الشارع نعم الصحة في المعاملات بمعنى ترتب الاثر وهو لا يقتضي
الشرعية الا ان يمنع كون عبادة الصبي عبادة ويقال ان الصحة فيها بمعنى ترتب الاثر
كخروج الولي عن العهدة مثلا وحج فلا يقتضي الشرعية وهو بعيد فتامل واما الايراد على

الشارع بان الصحة بمعنى موافقة الامر ليست من خطاب الوضع بل يعرف بمجرد العقل كاكونه مؤديا
للصلوة وتاركا لها عليها صرح به ابن الحاجب وغيره كما اورده صاحب ك فلا وقع له ههنا
اذ لم يرد هنا مقام تحقيق هذه المسئلة ويكفي لحكم الشارع بكونها من خطاب الوضع ذهاب بعض
الاصوليين اليه والقول بكونها ليست من خطاب الوضع بل هي عقلية لا يضر بما هو غرضنا هنا
بل يؤكده فلا وقع كثير المثل هذا الايراد عليه هنا على ان ذلك انما يتوجه على تفسير الصحة
بما فسره واما لو فسرت بالتفسير الاخر فلا يبعد القول بكونها من خطاب الوضع كما قال وحكم ابن
الحاجب بكونها عقلية على التفسيرين منظور فيه ثم بما ذكرنا من توجيه كلام الشارح لدفع
ما اوردنا عليه يندفع هذا الايراد ايضا اذ الصحة بمعنى ترتب الاثر من خطاب الوضع كما هو المشهور
فتامل انتهى كلامه ره وفي كتاب الصوم من الرياض عند قول المحقق ره ويصح من الصبي المميز ما
لفظه وفاقا للشيخ ره وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من ثانيهما في المنتهى عدم خلاف فيه
بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعية ذلك لان النبي ص امر وليه الصبي بذلك
ومن طرقنا الخاصة ما رواه الشيخ ره في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله ع قال انا نامر صبياننا
بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين ما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا الا ان
فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد فكان شرعيته ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صوم
صحيح شرعي ونيته صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا ينوي غيره وقال
ابو حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المراة تؤمر بالصيام
قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال او الحيض على ما باتي لان المقتضي في الصبي موجود فيها
فيثبت الامر انتهى لكنه زيادة على تقوية الخلاف هنا خالف صريحا في لفظه وانه ما قوة
قال لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خبره ولده في الايضاح
وغيره وهو غير بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم
الشامل للندب ايضا وما يقال في الجواب من اختصاصه بالوجوب والتحريم غير واضح الوجه و
اما الثاني فلان امر الولي بامر الصبي بالصيام ليس امرا له به وعلى تقدير التسليم فالذي يظهر
من جملة من النصوص ان امر تاديب ففي رواية الزهري والفقه الرضوي واما صورة التاديب فهي

الصبي

الصبي اذا بلغ سبع سنين بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في الاخر وان لم يقدر
الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول النهار ثم نوى بقية
يومه امر بالامساك تاديبا وليس بفرض وتلحق الاولى وكذلك الحائض وكذلك المسافر
اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وزاد في الاولى
وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوهما في التقريب بالفاظ وزاد اخرى مروية
في الوسائل عن الخصال وظاهرها استيعاب الصحة الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو
امساك بحت واما ما يستدل للصحة بالاطلاق الامر فقد اجاب عنه في الذخيرة بانه
للايجاب والظاهر عدم تعلقه بالصبيان اقول ولو اريد بالاوامر المستحبة فيه اولا انما
مناقشة البيان اصل الاستحباب واما من يستحب له فالمقتضي لها بالنسبة اليه مجمله مع
انه يمكن ان يقال ان المتبادر منها بالنسبة اليه من عدا الصبيان ويتفرع على الخلاف فروع
منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها فلا
ومنها ما لو وقف الصائمين فيعطي الصبيان على الاول دون الثاني انتهى كلام صاحب
الرياض وقد ذكرنا هذه الكلمات لتحصل منها بصيرة في المقام وانت اذا تاملت فيما حققناه
تميز لك غثها من سمينها وصحيحها من سقيمها ثم اني وجدت في كتاب الحج من الجواهر ما يظهر
منه انه اختار قولا رابعا وهو كون عبادة الصبي تمرينية ولكنه مع ذلك يستحق الثواب
على العمل التمريني فانه قال عند قول المصنف ره وهل تصح نيابة المميز قيل لا لانصرافه بما
يوجب رفع القلم فلا ثواب بفعله وقيل اذ ذلك لا ينافي مشروعيته اصل النيابة بل لان
عبادة الصبي تمرينية فلا تقع لنفسه فضلا عن غيره او الشك في شمول دليل النيابة
له وان قلنا بشرعية عبادته وقيل نعم تصح لانه قادر على الاستقلال بالحج بناء على
شرعية عباداته ولا شك في شمول دليل النيابة له وحيث كان المختار عندنا صحة
عمله لكن على وجه التمرين لا على كيفية امر المكلف بالنافلة مثلا لاختصاص ما عدا
ذلك بالمكلفين لان الحكم الشرعي خطاب الله المتعلق بافعالهم من غير فرق بين خطاب
الوجوب والحرمة والندب والكراهة بل لا يبعد الحاق خطاب الاباحة بها وان عدم

مؤاخذة الصبي لارتفاع القلم عنه كالمجنون لا لانه مخاطب بالخطاب الا ما خرج لما امر الولي
بامره بالعبادة وكان الظاهر من هذا الامر ارادة التمرين كان هو ايضا مامورا بما امر به الولي
من التمرين بناء على ان الامر بالامر امر لكن على جهة ذلك الامر فيكون عمله على جهة التمرين
مشروعا كان المتجه عدم صحة نيابته عن الغير ضرورة اختصاص جهة التمرين به وان استحق هو
عليه الثواب من هذه الجهة لا يجوز اهداؤه الى الغير باذن الولي ايضا كما هو الاقوى لا
لاختصاص دليل الخبر بغير ذلك فلا ينفع منه بعنوان النيابة عن الغير المخاطب بالفعل لنفسه وجوبا
او ندبا واوضح من ذلك لو قيل بان التمرين فيه نحو تمرين الحيوانات على بعض الافعال فانه
مشروعية لفعله من حيث نفسه اصلا وانما يجب الولي تمرينه وامره بذلك بل ربما قيل بعدم
مطلقا بناء على الشرعية هي على نحو شرعية الندب المكلف باعتبار الشك في تناول الاطلاقات
النيابة لمثله فيتوقف على مقتضى عدم الجواز الموافق لاصالة تعالى ليس للانسان الا ما سعى وان كان
هو كما ترى لوضوح منع الشك فتامل جيدا انتهى وعليك بملاحظة مسئلة بلوغ الصبي قبل
الوقوف في الحج ومسئلة نيابته ومسئلة بلوغ الصبي في اثناء الصلوة بما لا يبطلها الحرة
في باب مواقيت الصلوة ومسئلة بلوغه في نهار رمضان قوله سبحانه ولا تصح مع حايل بين
الامام والمأموم يمنع المشاهدة الا ان يكون المأموم امرأة هذه العبارة تضمنت امرين
احدهما الحكم فيما بقي من المستثنى منه بعد الاستثناء والاخر الحكم في نفس المستثنى فيقع
الكلام في مقامين اما المقام الاول ففصيل القول فيه ان الحكم من المسلمات بينهم في الجملة
وقد وقع الاستدلال عليه في كلامهم بامرين الاول دعوى الاجماع عليه في كلام جماعة
والثاني ما رواه الشيخ في الحسن وابن بابويه في الصحيح كما في الكافي عن زرارة عن ابي
جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس تلك الامام لهم بامام و
اي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا
يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من
كان بحيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن لاحد في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبابرة
الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان

ان تكون

ان تكون معقوفا متواصلة بعضها الى بعض لا تكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط
جسد الانسان اذا سجد والمقاصير جمع مقصورة وهي الدار الصغيرة المصونة التي لا يدخلها غير
صاحبها وكان بما تعارف في عهد المخلفين من بني عباس انهم كانوا يبنون في موضع المحراب دارا
صغيرة يدخلها الامام فيصلي فيها والناس يأتمون به وهم في المسجد خارج تلك الدار وكان ذلك من
تكبرهم وتجبرهم بحيث ترفعوا عن مخالطة الناس ودعا اشار اليه قوله ع وانما احدثها الجبابرة
والستر هي الحاجز بين الشيئين من ثوب ونحوه من الثياب فهي والجدار المعطوف عليها نوعان
من الحائل متغايران ذكرا من باب المثال وعلم من ذلك ان العطف انما هو من باب عطف احد
الخاصين على الاخر وان الجدار بحسب ظاهره وان كان مطلقا يشمل القصير منه وما كان مشتملا
على ثقوب يرى منها ما وراءه الا ان المراد هو المتعارف من الجدار وهو الذي لا يرى
احد الشخصين اللذين الجنبه الاخر فلا يشمل القصير وما كان فيه ثقوب كما في الشباك فلا
باس بالصلوة والحال هذه قال في الحدائق انه بذلك صرح معظم الاصحاب ومنهم الشيخ في المبسوط
ما نقله في الذخيرة وخالف في ذلك من صلى وراء الشبابيك لا تصح صلوته مقتديا بصلوة الامام
الذي يصلي داخلها واستدل بصحيحة زرارة المتقدمة فراجع وكان موضع الدلالة فيها النهي عن
الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون مشبكة واجاب في لف غ الاستدلال المذكور بجواز
ان تكون المقاصير المشار اليها غير محدثة الى ان قال لا ريب ان الاحتياط يقتضي المصير الى ما ذكره
الشيخ ره انتهى وقال في الحدائق بعد حكاية كلام صاحب ذ ره ان ما ذكره من ان موضع الدلالة
فيها استدل به الشيخ ره من الرواية هو النهي عن الصلوة خلف المقاصير فان الغالب فيها ان تكون
مشبكة الخ واوضح بعد فانه لا يخفى ان ظاهر قوله ع وهذه المقاصير لم تكن في زمان احد من
الناس انه انما وقع تفريعا على قوله وان كان بينهما ستر او جدار فليس تلك بصلوة فانه ع حكم
ببطلان الصلوة والحال هذه وكانت تلك المقاصير حائلة وساترة مع كون الناس يصلون
خلفها استدرك ع وبين ان هذه المقاصير التي يصلي خلفها الناس الان لم يكن في العصر الاول
من زمانه ع ولا ما قاربه وانما هو شيء محدث ولا يجوز الصلوة خلفها لحصول الستر والحيلولة وهذا
ظاهر سياق الخبر المذكور وهو الذي فهمه الاصحاب منه كما نقله المحقق والعلامة وغيرهما فقوله

ان الثانية لان المقاصير ان تكون متشبكة مع كونه مجردة وهو خلاف ظاهر النص ومن ان علم ان تلك المقاصير
التي كانت في زمانهم كانت متشبكة لو ثبت كونها في زمانه ع كذلك وبالجملة فان استدلال الشيخ ره
بالخبر المذكور على ما ادعاه ليس له وجه ان ثبت ما نقل عنه من انه استدل بخبر زرارة هذا اما اهمنا
ذكره من كلام صاحب الحدائق ره شرانه ينبغي التكلم ههنا في امور الاول ان ما كان من قبيل الاشياء
التي لا يمكن اجتيازها ولكنها مع ذلك ليس شيء من اجزائها حاجبا لما وراءها كالزجاج اذا
كان منصوبا على وجه يمنع من وصول جسم المأموم الى الامام هل يمنع من الائتمام ح ام لا فقوله
ان مقتضى فتوى الاصحاب ره والنص الوارد في المقام عدم منعه اما الاول فلان العبارة
الصادرة عنهم هو ما ذكره المصنف ره وما شابهه من انه لا يصح الجماعة مع حائل يمنع من المشاهدة
ومثل هذا الحائل ليس مانعا عن المشاهدة اما ان قلنا بارتسام الصورة فلان كان ربما يوجه
المنع الى تحقق التحول المشاهدة ح في بادي النظر من جهة انا نجد ان الصورة المرتسمة ترى على
عكس ذي الصورة ومقابلة له فلو كان له شاخص في خلفه لا يمين مثلا وجدنا انه يرى عكسها
على ايسر الصورة لمقابلتها له الا انه يمكن دفعه بان يدعى ان الصورة المرتسمة في الزجاج من الطرف
الاخر عكسا في طرف البصر الناظر اليه فهو العكس فيكون مطابقا لذي الصورة ويكشف عن صحة
طبع الكتب المعروفة في زماننا هذا فانه اذا وضع حروف المعكوسة المنقوشة في الصفحة قرطاس
نحو ظهرت حروف على الهيئة المقررة وليس ذلك الا لها من قبيل عكس العكس وعلى هذا لا يكون
من وراء الزجاج مشاهدا الا ان الذي يسهل الخطب هو ان مثل ذلك انما يميزه النظر الدقيق
والفكر العميق واما بحسب متعارف اهل العرف الذي هو المعيار في الاحكام الشرعية فلا يرتاب
احد في ان الناظر الى من وراء الزجاج مشاهد له وان تشبث غيره بهذا المثال فاخبر نفسك هل
تجوز ان يجوز احد من المتدينين بدين الاسلام ان يفعل الاجنبي الى الاجنبية المرادف للمشاهدة
فلو كان مثل ذلك لا يعد مشاهدة لزم ان لا يكون في جوازه اشكال وبطلان اللازم واضح ولكن
ربما يظهر خلافه من المحكي في كلام صاحب الجواهر ره فانه قال وكذا لا يندرج في الحائل الزجاج
ونحوه مما يشاهد من خلفه كما في كشف الاستاد لاعتبار المنع عن المشاهدة في ظاهر المنع والفتوى
وفيه منع كون مثله مشاهدة بل اقتضاء ارتسام صورة الشيء فيه وهو غير مشاهد حقيقة اللهم

بان المصر يشاهد ما وراء الزجاج حقيقة فلا اشكال واما ان قلنا

بنظرة او من وراء زجاج مع ان الموجود في الادلة الشرعية لفظ الاجنبية النظر الى الاجنبية

الا ان

الا ان يدعى خرق البصر له او نفوذه به فيشاهده من خلفه حقيقة انتهى واما الثاني فلان المنع
قد تضمن الستر والجدار اللذين هما نوعان من الحوائل وقد ذكر من باب المثال لما هو حاجب
مانع من رؤية المأموم للامام في الحال الذي يمكن فيه الرؤية في الجماعة المتعارفة وعلى هذا
نقول ان الثياب الرقيقة الحائلة لو انها او المرقة لا تكون من قبيل ما يمنع وجوده بين الامام
والمأموم من صحة الجماعة فقد حصل مما ذكرناه ان تقييد الحائل بكونه مانعا عن المشاهدة يقتضي
استثناء صورة رؤية المأموم للامام من حكم منع صحة الائتمام الثاني ان الحائل هو الجسم
الفاصل بينهما بحيث يمنع من وصول احدهما الى الاخر وتقييده بكونه مانعا عن المشاهدة انما هو للدلالة على
ان ما لا يمنع المشاهدة كما لو كان الحائل شبابيكا لا يمنع في شيء من حالتي القيام والقعود والانتقال من احدهما الى
الاخر عن ما نع من الصحة ثم انه قد يقال ان الظاهر اعتبار انتفاء الحائل بين الامام والمأموم في جميع الاحوال
المذكورة فلو كان بينهما حائط لا يمنع من الرؤية في حال القيام لكنه يمنع منها في حال الركوع وما بعده كما لو كان الى
جانب الرقبة لو صح الجماعة لانه يصدق في حال الركوع ان بينهما حائلا فيجري ح حكم البطلان المنوط به وكذا لو كان
الحائط قصيرا لا يتحقق حيلولته الا في حال القعود وكذا لو كان بحيث لا يتحقق الا في حال السجود فالحاصل انه
يعتبر انتفاء الحائل في جميع الاحوال الصلوة فلو تحقق في شيء منها جاء صدق الحائل المنوط بانتفائه صحة الجماعة ويدل
على ذلك نفي الصلوة بوجود الستر او الحائط في صحيحة زرارة المتقدمة بمقتضى ما قدمناه من البيان خلافا للعلامة ره
في التذكرة فانه قال فيها لو كان الحائل يمنع حال الجلوس خاصة عن المشاهدة فالاقرب الجواز انتهى وهناك
صورة اخرى وهي ما لو علم بحائل في الاثناء مع انتفائه عند الابتداء او عكس ذلك بان ارتفع في
الاثناء مع وجوده عند الابتداء وقد تعرض له بعض المحققين من مشايخنا ره حيث قال ان ظاهر الرواية
يعني رواية زرارة المتقدمة في بادي النظر وان كان هو اشتراط عدم الحائل في الابتداء والاستدامة الا ان قليل التامل
الحائل فيهما بعدم دلالتها على اعتبار استمراره الا ان قوله فليس تلك لهم بصلوة اشارة الى الصلوة التي
صليت مع الستر والحائل وهي ظاهرة في المجموع والحكم ببطلان الصلوة الواقعة تامها مع الحائل لا يستلزم
الحكم ببطلان ما عداها اذا وصف كذلك لو سلمنا ان الكل اذا وقع البعض كذلك الا ان يقال ان الحكم ببطلان
المجموع انما علق على مجرد وجود الحائل او الستر ولو في بعض اوقات الصلوة لكن الانصاف ان منشأ اللفظ
هو الدخول مع الحائل فانه حينئذ الصلوة والجماعة اذا طرأ الحائل في الاثناء سليمة عن الوارد لكن يشترط ان

بلغ

يتفق فلو تمت بطل بلا خلاف على الظاهر انتهى واما اجتماع شخص بين الامام والماموم فلا يبعد بطلانها لحائل
فهو غير مبطل الثالث انه كما يكفي مشاهدة الامام كذلك يكفي مشاهدة بعض الماموم لبعض فتصح صلوة
من لا يشاهد الامام اذا شاهد الماموم الذي هو حائل بينه وبين الامام ولا فرق في كفاية مشاهدة
الماموم الحائل بينه وبين الامام بين ما لو كان ذلك الماموم قدامه او على يمينه او على يساره قال في التذكرة
لو وقف الامام في بيت وباب مفتوح فوقف الماموم خارجا بحيث يرى الامام او بعض المامومين
صحت صلوته وكذا ان صلى قوم عن يمينه او عن شماله او من ورائه صحت صلوتهم وان لم يشاهد امام ومن
البيت لانهم يرون هذا وهو يرى الامام والمامومين في البيت فان وقف بين يدي هذا الصف صف آخر
عن يمين الباب او عن شماله لا يشاهدونه ومن السجود لم تصح صلوتهم اذا لم يكونوا على سمت الحائط الذي الباب
انتهى لكن يظهر من القواعد خلافه لانه قال فيها ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده
من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى ولهذا اعترضه
المحقق الثاني ره قال في شرحه يرد عليه ان صلوة من يشاهد من يشاهده من هذا الصف ايضا صحيحة
انتهى واما المقام الثاني فوضح المقال فيه انه اذا كان الامام رجلا والماموم امراة فانه يجوز ايتمامها
مع وجود الحائل وقد صرح بهذا الحكم في هذه الصورة جماعة ومقتضاه عدم الجواز عند انتفاء القيود
انه لو كان الامام والماموم من قبيل النسوان المنع اجماعا مع وجود الحائل بل صرح بعضهم بعدم وجدان
الخلاف فيه الا من ابن ادريس ره لانه قال في السرائر لا يكون جماعة بين المصلي وبين الامام وبين الصف
حائل من حائط وجدار ومن صلى وراء المقاصير لا تكون صلوته جماعة الا ان تكون تحريمة وردت فيه
للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائل والاول اظهر واصح انتهى ويظهر من كلامه ره انه يبطل
القدوة دون اصل الصلوة ولكن مقتضى دليله ان زوال هو بطلان اصل الصلوة لانه قد نفى فيها الصلوة
فقال وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة وكيف كان فقد وقع الاستدلال على اصل
الحكم بامور الاول الاصل ولا يخفى ان التمسك به مبني على القول بالبراءة عند الشك في شرطية شيء او جزئيته
للعبادة او مانعيته عنها وهو الذي اخترناه في الاصول الثاني الخلافات المجامعة بناء على تنقيح شمولها
لمثل ذلك بعد سلامتها عن معارضة خبر الفساد الظاهر في غير المراة والظاهر ان الوجه في دعوى المستدل
ظهوره في غير المراة مبني على انه ورد في الصحيح الموثق الذي تقدم انه رواه زرارة اياه لفظ القوم وهو

مخصوص

مخصوص بالرجال وانما قال الشاعر اقوم آل حصن ام نساء لكن يمكن المناقشة باصالة الاشتراك
في التكليف بل يمكن المناقشة في اصل الاستدلال بان الاطلاقات انما وردت لمجرد التشريع فلا
عموم فيها حتى يتمسك به الثالث موثقة عمار قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يصلي بالقوم
وخلفه دار فيها نساء وهل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت
فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس والموثقة حجة كما حررناه في الاصول ومع التنزل عن ذلك
نقول ان ضعفها منجبر بالشهرة وبالاجماع المنقول في ظاهر عبارة التذكرة لانه قال فيها يجوز ان
تصلي المراة من وراء الجدار مقتديا بالامام وان لم تشاهده ولا من يشاهده عند علمائنا انتهى كما قال
قال الشيخ ره في الخلاف الطريق ليس بحائل فان من صلى وبينه وبين الصف طريق مقتديا بالامام صحت
صلوته الى ان قال دليلنا ان المنع من ذلك يحتاج الى دليل والاصل جوازه وعليه اجماع الفرقة انتهى
وقال في الذخيرة ان المشهور بين الاصحاب عدم المنع من حيلولة النهر وخالف فيه ابو الصلاح وابن
زهرة ثم قال فان خصا ذلك بما لا يمكن تخطيه كان له وجه مع تامل فيه وان عممتا الحكم طولبا
بالدليل انتهى وانت خبير بان العنوان المنقول عنهما انما هو حيلولة النهر فالتنقيح في مقابلة
بانهما خصا المنع بما لا يتخطى او عمما المنع ليس له وجه وطريق الجواب عن مقابلتهما منحصر في المنع من
عنوان كون النهر من حيث هو حائل قوله ولا تنعقد والامام اعلى من الماموم بما يعتد به كالاربعة
على تردد ويجوز ان يقف على علو من ارض منحدرة ولو كان الماموم على بناء عال كان جابرا
تحرير القال ان موقف الماموم اما ان يكون مساويا لموقف الامام او يكون اعلى منه او يكون اخفض
منه اما الاول فلم يتفق فيه اشكال لا من جهة صحة الصلوة ولا من جهة صحة الاقتداء واما
الثاني فالحكم فيه مثل سابقه قال في الذخيرة ويجوز علو الماموم على الامام عند الاصحاب ثم قال
وكلام المصنف ره في المنتهى يشعر بكون ذلك اجماعيا عندنا ويدل عليه مضافا الى اطلاق الاوامر
موثقة عمار السابقة واشار بذلك الى ما تضمنه من قوله وسئل الامام فان قام الامام اسفل من
موضع من يصلي خلفه قال لا باس واما الثالث وهو ما لو كان موقف الماموم اخفض وموقف الامام
ارفع فالمشهور فيه التفصيل بين كون علو الامام بما يعتد به كالاربعة علوا دفعيا لا انحداريا او
بين ما كان انحداريا بعدم الاعتداد في الاول دون الثاني بل عن المهذب والمقنع نفي الخلاف بل في

التذكرة ما يشعر بالاجماع لانه قال فيها الشرط الخاص عدم علو الامام على موضع المأموم بالمقدار فلو صلى
الامام على موضع ارفع من موضع المأموم بما يتدبه بطلت صلوة المأموم عند علمائنا سواء اراد الصلوة بهم
ام لا انتهى لكن خالف فيه الشيخ ره فقال فيه يكره ان يكون الامام اعلى من المأموم على
مثل سطح او دكا وما اشبه ذلك وبه قال ابو حنيفة والذي نص عليه الشافعي انه لا بأس به
وحكى الطبري انه الافضل دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم انتهى قال بعض مشايخنا المحققين ره في
بعض ما نسب اليه من المصنفات انه يمكن ارجاع فتوى الشيخ ره في ف بالكراهة الى ارادة التحريم
فيرتفع الخلاف ولعله لذا ادعى الوفاق في التذكرة انتهى ولا يخفى بعد التأويل صونا مع كون
الوفاق الذي فهمه من كلام العلامة ره مستندا الى الجمع المضاف الذي كثيرا ما يستعمله هو ره
مع انفراد المخالف كما لا يخفى على من احاط خبرا بكلماته ره مبدأ ويدل على الحكم في المسئلة مضافا
الى ما قيل من دلالة مفهوم قوله ع في موثقة عمار السابقة لا بأس في جواب السائل ان قام الامام
اسفل من موضع من يصلي خلفه فتأمل ما رواه الشيخ ره وابن بابويه ره والكليني ره عن غياث بن ابراهيم
عن ابي عبد الله ع قال سألته عن الرجل يصلي بقوم وهم في موضع اسفل من موضعه الذي يصلي
فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وان كان ارفع
منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان الارتفاع بقدر شبر فان كان ارضا مبسوطة وكان في موضع منها
ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر
قال لا بأس وقال ان كان رجل فوق بيت سطح او غير ذلك دكانا او غيره وكان الامام يصلي على الارض
اسفل منه جاز للرجل ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير ونقل في الذخيرة عن
الكافي بدل قوله اذا كان الارتفاع بقدر شبر قوله اذا كان الارتفاع بحيث يسيل فيه الخبر لخلاف و
اضطراب مع عدم صحة سنده ولهذا تردد في الحكم المذكور المحقق ره انتهى شبهات الاولى انه قد وقع
الخلاف في مقدار العلو المانع فقيل انه القدر المحدد وهو الذي صار اليه العلامة ره ولا يخفى انه
رد الى الجهالة لعدم انضباطه وقيل انه قدر شبر وقيل ما لا يتخطاه الانسان وهو الذي فهمه العلامة
في التذكرة ولعل مستنده صحيحة ابن الحاجب المتقدم ذكرها عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم و
بين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم و

بين الصف

بين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة الحديث وابن حمزة ره قال لفظ الرواية صريح
في جواز مقدار المساوي بين الامام والمأموم او بين الصفين الا ترى الى قوله ع بينهم وبين الامام ما لا
يتخطى وقوله ع وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى وايضا خلاف من يجيز كون الامام اعلى
او اسفل قدر ما لا يتخطى ان يقال ان المناط والمعيار انما هو صدق جماعة واحدة عند اهل العرف فلا
يقدح الارتفاع اليسير كما دل عليه قوله ع في رواية عمار السابقة بقدر اصبع او اكثر او اقل اذا كان
الارتفاع بقدر شبر وقال العلامة ره في التذكرة لو كان العلو يسيرا جاز اجماعا ثم قال وهل يتقدر
بشبر او بما لا يتخطى الاقرب الثاني انتهى لكن لا يخفى بعده اقرب في بل الكلام الثاني ان قلنا
بالمنع فهل يختص البطلان بصلوة المأمومين ام يعم صلوة الامام ايضا الحكي عن الاصحاب نعم والاول
وعن بعض العامة هو الثاني والاول هو الذي يقتضيه ظواهر اخبار المسئلة مضافا الى ما هو ظاهر
الاجماع المنقول عن الشيخ الى الاصحاب ومع ذلك يساعده الاعتبار لان تحقق اقتداء من يقف في
المكان المنخفض انما يحصل بتكبيرة الاحرام التي صدرت منه والامام اخذ في الصلوة قبل ذلك بغير
مانع الثالث ان علو الامام غير مانع اذا كانت الارض منحدرة وقد صرح بذلك جماعة بل نفى
الخلاف في الرياض حيث قال يجوز الايتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه انتهى
ويدل عليه قوله ع في رواية عمار المذكورة لا بأس في جواب السؤال بقول الراوي فان كان ارضا
مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه و
الارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر ولا اشكال في الاستناد اليه خصوصا بعد اعتضاده
بنفي الخلاف كما عرفت من الرياض الرابع ان ابن ادريس قيد الحكم بجواز كون مكان الامام
اسفل من مكان المأموم بما اذا كان يمكن معه الاقتداء قال في السرائر ويجوز ان يكون مقام
الامام اسفل من مقام المأموم بعد ان لا ينتهي الى حد لا يمكنه معه الاقتداء به انتهى وقد
اورد عليه بان صورة عدم امكان الاقتداء خارج عن مفروض البحث فلا وجه للتقييد المذكور
للاحتراز عن صورة عدم الامكان ولعل فهم لمحصل قوله ره لا يجوز تباعد المأموم عن
الامام بما يكون كثيرا في العادة اذا لم يكن بينهما صفوف متصلة لما اذا توالت الصفوف
فلا بأس فالمراد ان اجمع علماؤنا واكثر العامة على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام و

الماموم الا مع اتصال الصفوف انما الخلاف في حده هذا ما افتنا من كلامه ره وقد وقع في حد البعد المجوز
اقوال احدها ما ذكره ط بقوله وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بعيدا وواقعه المصنف ره هنا
ثانيها ما حكاه ط بقوله وحد قوم بثلثمائة ذراع وقالوا على هذا ان وقف وبينه وبين الامام
ثلثمائة ذراع ثم وقف اخر وبينه وبين هذا الماموم ثلثمائة ثم على هذا الحساب والتقدير بالغا ما بلغوا
صحت صلوتهم قالوا وكذلك اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب
الدور بعد ان يشاهد بعضهم بعضا ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا
ايضا انتهى ورقا نقل قوم بعضهم انه ط صار الى التحديد بثلثمائة ذراع وعبارته ره تردد ذلك
الا ترى الى قوله قد وحد قوم آه فانه صريح في حكاية القول بالتحديد المذكور واين ذلك من المصير
اليه بل ازاد بعضهم على ما قلنا وفائدة كون القول الذي حكاه عن قوم من اقوال الخاصة قال في
الجواهر ومراده بالقوم بعض الجمهور قطعا والا فلا قول لاحد من علمائنا بذلك كما اعترف بالقائل
انتهى وينبغي ان يعلم ان قوله ره وهذا قريب على مذهبنا اشارة الى ما ذكره اخيرا بقوله قالوا
وكذلك اذا اتصلت الصفوف في المسجد ثالثها ما حكي عن ابي الصلاح وابن زهرة من انه
لا يجوز ان يكون بين الصفين ما لا يتخطى ومن المعلوم ان حكم ما بين الصفين حكم ما بين الامام
وبين الصف الاول واحد وهذا هو الذي ذكره العلامة ره في التذكرة بقوله ويصل كل صف
مع الذي خلفه كالامام مع الماموم انتهى حجة القول الاول امران احدهما اصالة التوقيفية
مزوة كون الجماعة من الامور الملقاة من الشارع الموقوفة على ترخيصه واذنه مع قصور الاطلاقات
عن تناول مثل ذلك لعدم معهودية بل معهودية خلافه وثانيهما الاجماع المنقول عن ظاهر
التذكرة لانه قال فيها مسئلة القرب والبعد المرجع بهما الى العادة عندنا وبه قال احمد لعدم التقدير
شرعا فيصرف الى العرف انتهى حجة القول الثاني لم نقف عليها كما تم حجة القول الثالث ما استدل
به عليه في ك من قوله ع في صحيحة زرارة ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك
الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي يتقدمهم
قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة واجيب عن هذا الاستدلال بوجهين احدهما ما افاده المصنف ره
في المعتبر من ان اشتراط ذلك مستبعد فيحمل على الافضل وفيه ان مجرد الاستبعاد لا يوجب

صرف

صرف الدليل الشرعي عن ظاهره ثانيهما ما اجاب به في ك من احتمال ان يكون المراد ما لا يتخطى من الحائل
لا من المسافة واعترضه في ك فقال وهو مشكل لوقوع التصريح في الرواية بعد ذلك بذكر حكم الحائل
مع ان اللازم من حمله على الحائل المنع من الصلوة خلف الشبابيك والحايل القصير الذي يمنع الاستتار
دون المشاهدة وهو لا يقول به انتهى وتبعه بعض مقاربه انه ذكر الرواية في التهذيب على ما
حكاه فانه رويها مسندة عن زرارة عن ابي جعفر ع قال ان صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى
فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امامهم وبينهم وبين الصف
الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس ذلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس ذلك
لهم بصلوة الا ترى ان كان حيال الباب قال وهذه المقاصير لم تكن في زمن احد من الناس وانما اتخذها
الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة قال وقال ابو جعفر ع ينبغي ان يكون
الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط
جسد الانسان تنبيهات الاول ان التحديد بما لا يتخطى كما وقع في الاخبار كذلك وقع في
بعض معاقد الاجماع ففي الغنية ما لفظه ولا يجوز ان يكون بين الامام والماموم ولا بين
الصفين ما لا يتخطى مثله من مسافة او بناء او غيره بدليل الاجماع الماضي ذكره انتهى الثاني انه
لا بد من تحقيق حدي التحديد المذكور من المبدء والمنتهى ففي ش ذكر بعض المحققين من مشايخنا
ره ان ظاهر معقد اجماع الغنية اعتبار عدم ما لا يتخطى بين مسجد احد الصفين ووقوف الاخر لانه
المتصور في صور البناء والتهدم ما بين موقفي الصفين ثم قال ولا يبعد حمل عبارة المصباح عليه
انتهى وتوضيح ذلك ان المنقول عن عبارة المصباح هو انه ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط
الانسان اذا سجد او مربض غنم فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يتخطى لم يجز انتهى وقد ذكر
المحقق المذكور في بيان وجه عدم بعد حمل عبارة المصباح على ما ذكره ان يكون مراده ولو لاجل
تجاوز فوق صدر الكلام وقوله التجاوز عن مقدار مسقط الجسد بالقدر الذي لا يتخطى ثم قال
ويمكن سقوط حرف الباء من قلم الناسخ ثم قال ويمكن حمل كلام الكل بناء على ما قيل من ان المراد
من الصف مجموع القصر الذي يشغله جسد المصلي في حال السجود وبقيده انه لو كان موافق اقدام
المصلين لم يكن التحديد بما لا يتخطى وجه بل كان اللازم التعبير باتصال الصفوف وعدم الفصل

بنهار اما سوله كان سقط احيادهم ما يتخطى او ما لا يتخطى اذ التحديد بما لا يتخطى على هذا يصير مقتضيا
الامكنة صلوات اهل الصف المتاخر بان لا يشتغلوا في صلوتهم ما لا يتخطى من المكان وهو كاف
الثالث انه قال في ك فخلي الكلام على هذه المسئلة بالفظه اذا تقرر ذلك فاعلم انه ينبغي للمصلي
من الصفوف ان لا يحرم بالصلوة حتى يحرم قبله من يزيد اصغر التباعد ولو خرج الصفوف
المخلة بين الامام والماموم عن الاقتداء او الانتهاء صلوتهم او نية الانفراد وحصل البعد قبل بفتح
الفروج ولا تعود بانتقاله الى محل القرب ويحتمل جواز تجديد القدوة مع القرب اذا لم يكن فعلا
كثيرا بناء على جواز تجديد المؤتم بامام اخر اذا انتهت صلوة الامام شرفا والاصح ان عدم
التباعد انما يعتبر في ابتداء الصلوة خاصة دون استدامتها كالجماعة والعدد في الجمعة تمسكا
بمقتضى الاصل السالم عن المعارض انتهى والظاهر ان مراده بالاصل المذكور انما هو اصالة البراءة بناء
على ان المرجع عند الشك في جزئية شيء للعبادة او شرطيته انما هو اصل البراءة كما اختاره في المعتبر
دون الاشتغال كما هو القول الاخر ويحتمل الاستدلال بالاصل ح هو انه لما وقع الشك في شرطية
عدم التباعد في الاستدامة صح التمسك باصل البراءة وفي صحة الحال ان كلام صاحب ك افاد امرين
اولهما اعتبار الترتيب بين تكبيرة الاحرام من المتقدم في صف وبين تكبيرة المتاخر فلا يجوز ان يحرم
من في الصف المتاخر قبل احرام من هو قدامه في الصف المتقدم وقد استفيد ذلك في الحدائق و
خالف في ذلك صاحب الجواهر فاعتبر الترتيب بين الماموميين دون بين الامام ولم يعتبر الترتيب بين
بعض اهل الصفوف وبين بعضها الاخر فربما يتاتى منهم تقدم في التحريم ومن يتاتى منهم تاخر محتجا بالقول
الاول امران الاول ما في الحدائق من انه مع احرام البعيد على الوجه المذكور قبل احرام من يزيد اقرب
يصدق وجود ما لا يتخطى فان وجود الماموميين قبل الدخول في الصلوة في حكم العدم وح تبطل
القدوة شرعا واحتمال ان وجودهم مرعي في الصلوة وان لم يحرموا في حكم من احرم معارض بجواز
انفرادهم وتركهم الاقتداء وامكان عروض ما يمنع منه شرعا ان اعتبار هذا الشرط في غاية
الاشكال فيخفى الماموميين الذين هم في الاغلب الاكثر من الجهال ولكن جهلهم ليس عذرا شرعيا
يوجب الخروج عن العمل باحكام الملك المتعال ولا يخفى سقوط ما ذكره من المعارضة بما يتاتى في
اصل الاستدلال تارة بظهور ما لا يتخطى في الارض الغير المشغولة بما جعل فيه من انسان او غيره

٢ انتهى

فيصير

فيصير المراد انه لا يتخطى من جهة بعد المسافة واخرى بجعل الصمير المذكور على الاستتبار بدلالة قوله
وينبغي ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض اه وذلك لان الظاهر من لفظه ينبغي انما هو
الاستحباب مضافا الى ان فاعله الذي هو كون الصفوف تامة متواصلة من قبيل ما علم كونه مستحبا
قطعا الثاني ان توقيفية العبادة تستلزم وجوب الاقتصار فيها على المتيقن فيلزم الاحتياط بترك
احرام الصف اللاحق قبل الصف السابق واورد عليه بان توقيفيته لو كانت موجبة للاقتصار على
المتيقن لم يكن للتمسك بالاصل عند الشك في الاجزاء والشرائط وجه وتوضيح ذلك ما ذكره بعض المحققين
من ان توقيفية العبادة لا توجب الالتزام بالاحتياط فيها ما بيان كل ما يحتمل مدخلية فيه بل اللازم انما
هو الاقتصار على ما علم اعتباره كما قرر في الاصول واما كون الجماعة على خلاف الاصل من جهة سقوط
القراءة واحكام الشك فيها وجواز زيادة الواجب بل الركن فيها لاجل المتابعة فهو لا يوجب وجوب
الاقتصار فيها على القدر المتيقن لان هذه الاحكام كلها مترتبة على امتثال الامر بالجماعة واجزائها
من حيث اشتمالها للامر المتعلق بها فاذا حكمنا بحصول الامتثال بها بواسطة الاتيان بما علم اعتباره
فيها ودفع ما شك في اعتباره باصل البراءة او العدم فقد حصلت الجماعة الصحيحة من جهة الحكم التكليفي
وترتب عليها ما يترتب على الجماعة الواقعية من الاحكام والاثار الوضعية مثل حصول القبض في
وقف المسجد بها واستحقاق الاجير للصلوة للاجرة ونحو ذلك من الاحكام المترتبة على الصلوة الواقعية
نعم لو كان هناك احكام متفرعة على ذات الصلوة من حيث هي مع قطع النظر عن تعلق الامر بها وتوجهها
في مقام الامتثال حتى يكون الامر المتعلق بها فرعا من ذلك الاثار ومن جملتها تدبيك اجزاء البراءة في
شرائطها او اجزائها في مقام الامتثال لاثبات الاحكام الاخر بمجرد القول الثاني وجوه ذكرها في
الجواهر احدها انه ليس في النصوص والفتوى ما يشهد لوجوب تقدم الصف السابق على اللاحق في
افتتاح الصلوة فالمرجع ح انما هو اصل البراءة نعم الموجود في النصوص انما هو وجوب افتتاح الماموم
بعد افتتاح الامام خاصة فلو اوكزوا استطالت صفوفهم او قصرت من جهة مدخلية للماموم
وذلك بعضهم مع بعض عدا من كان متصلا بالامام من الشخص والشخصين وربما يتاتى فيه بابه
يكفي وذلك ما تقدم من النص الناطق بفساد الصلوة من جهة فصل مقدار ما لا يتخطى فان وجود
من لم يحرم للصلوة بمنزلة العدم فيكون ذلك المكان المشغول به بمنزلة المكان الخالي الذي لا يتخطى وما

اشار اليه من النصوص غير معارضة له لتغاير الموضوعين لانها انما وردت في بيان الترتيب بين الامام و
بين من خلفه وهذا الخبر انما ورد في خصوص الترتيب بين الصف اللاحق وبين الصف السابق ولكنك
خبير بسقوط المناقشة المذكورة لان ظاهر لفظ ما لا يخطى الذي هي حقيقة فيه انما هو بعد المسافة
ودعوى كون المكان المشغول من هو فيه بمنزلة بعد المسافة دعوى خالية عن الدليل ثانيها ان
في ايجاب الترتيب بين الصف اللاحق والصف السابق من التضييق والتشديد في ادراك الجماعة ما لا
يخفى خصوصا بالنسبة الى بعض المأمومين الذين يتوقفون في النية بل فيه من الافضاء الى عدم حضور
القلب المتوجه ما لا يخفى وفيهما ولا المنع من تحقق الضيق والشدة بمثله وثانيا المنع من كون مثل ذلك
مستندا في الحكم التعبدي الغير الارتفاقي ضرورة انه ليس الدخول في الجماعة الا مندوبا وثالثا ان
المقام من قبيل ما شك في شرطية الشك في شرطية الترتيب فيجري فيه اصل البراءة على ما هنا عنه
انتفاء الدليل على الشرطية واما افضاء الترتيب الى عدم حضور القلب فهو واضح الفساد ثالثها انه
يتعذر او يتعسر على المتاخر حصول العلم بوقوع تكبيرة الافتتاح من بين تكبيرات المتقدم خصوصا لو
كان حضوره في الجماعة بعد اصطفاف الصفوف وتهيؤها وتهيؤها للصلوة واخذها في
النية بل قد يفضي مراعاة ذلك الى عدم ادراك الركعة في الجماعات المعظمة الا القليل منها بل
والركعة الثانية ايضا بل ربما تفوت الفريضة بتمامها خصوصا اذا كانت ثنائية بل ثلاثية وخصوصا
مع ارادة الاشتراك فيها السفر او نحوه من الاعذار الى غير ذلك مما يمكن دعوى القطع بخلافه من السيرة
المستمرة في ساير الاعصار والامصار وعظم الجماعات كجماعة النبي صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه السلام وغلبة
قلة الصفوف ممن لا يوثق بصحة صلوتهم وانت خبير بان ذلك من قبيل الاستبعادات المحضة
التي لا عبرة بها واما ما ادعاه من السيرة فيدفعه ان قيامها في زماننا وما قاربه على العكس رابعها
انه لو كان الترتيب معتبرا لاشتهر رواية وفتوى وعملا اشتهار الشمس في رابعة النهار لتوفر الدواعي
وكثرة الابتلاء وفيه ايضا ما لا يخفى خامسها ما تمسك به بعض المحققين من مشايخنا من
اطلاق ما دل على الرخصة في تكبيرة الاحرام بمجرد وقوع تكبيرة الامام للاحرام وفيه ان الاطلاقات
المشار اليها واردة مورد بيان حكم اخر وهو عدم لزوم الناقل الى ان يمضي زمان من حال وقوع
تكبيرة الامام الثاني من الامرين اللذين افادهما كلام صاحب ره اختصاص اعتبار عدم التباعد بابتداء

الصلوة

الصلوة وقد عرفت انه مشكل له بالاصل والظاهر ان مراده انما هو اصالة البراءة بناء على ان المرجع
عند الشك في جزئية شيء للعبادة او شرطيته انما هو اصل البراءة كما هو مختار نادر من الاشتغال
كما هو القول الاخر ويحتمل الاستدلال بالاصل ح من انه لما وقع الشك في شرطية عدم التباعد في
الاستدامة صح التمسك باصل البراءة في رفع الشرطية وبذلك يرتفع الشك في الاشتغال هذا
ولكنك خبير بما فيه اذ لو جاز التمسك باصالة البراءة في نفي الشرطية لم يتفاوت الحال في ذلك بين
الابتداء والاستدامة ضرورة ان من اعتبر دليل اعتبار عدم التباعد بلزوم الاجتماع بين الابتداء والاستدامة
لان الموجود في النص انما هو في ابتداء واي صف كان اهله يصلون بصلوة امامهم وبينهم وبين الصف
الذي يتقدمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة وهو كما ترى يشمل حالتي الابتداء والاستدامة
وفيه ح نفي الشرطية في الاستدامة بالاصل هذا وقد وافقه في اختصاص عدم التباعد بالابتداء صاحب
الحدائق ره فانه قال لعل الاظهر ان اشتراط عدم البعد انما هو في ابتداء الصلوة خاصة دون استدامتها
كما تقدم نظيره في صلوة الجمعة والعيدين ان اشتراط الجماعة والعدد المشروط فيهما انما هو في الابتداء فلو نقص
العدد بعد الدخول في الصلوة وجب الاتمام جمعة وان لم يبق الا الامام خاصة انتهى ولكنه كما ترى لا يحصل
منه دليل الا ان يريد القياس وفيه مع بطلان القياس من اصله ان لم يتحقق هنا جامع قريب بين المقيس
والمقيس عليه مضافا الى ان مثل ذلك يكون اجتهادا في مقابلة النص فالاظهر مساواة حالتي الابتداء و
الاستدامة في اعتبار عدم البعد بين الصفوف ثم ان ما قلنا بناء على القول الثالث في اصل المسئلة
واضح لوجود النص المقتضي باطلاقه للشرطية في الحالين واما على القول الاول فكذلك على الاظهر
اذ كما ان اصالة التوقيفية تقتضي عدم البعد بما يبقى بعد احد العادة في الابتداء نظرا الى كون
الجماعة من جملة الامور الملتقاة من الشارع الموقوفة على ترخيصه وامره مع فقد الاطلاقات عن
افادة حكم ذلك لعدم معهوديته بل المعهودية خلافه فكذلك تقتضي اعتبار عدم البعد في الاستدامة
فتدبر ولبعض مشايخنا المحققين ره كلام حاذ بتحقيق المقام قال ره ان ظاهر النص والفتوى ان
هذا الشرط بعينه عدم البعد بين المأمومين جار في الابتداء والاستدامة خلافا للمحكي عن قواعد
الشهيد ره وك وعن الذخيرة استحسانه وعن الرياض الميل اليه ولم نعرف له وجها عدا اختصاص
دليل الشرطية وهو الاجماع بالابتداء وفيه ان معاقد الاجماعات تشمل الاستدامة ثم انه قال

و واف صح

ويتفرع على ما ذكرنا انقطاع القدوة اذا انتهت صلوة الصفوف المتوسطة والظاهر انها لا تبقى بتجديدهم
الامام ولا بانتقال المتاخر الى المحل الجواز كما يظهر من ش وان جعل انتقالهم قبل انتهاء الصلوة
المحلل اولى ولعل وجهه ما يفهم من الاخبار من الرخصة في تحصيل ثواب الجماعة للماموم اذا فاتته
في الاثناء مثل ما اذا صلى الامام او انتهت صلوته فقدم الماموم واحدا او البناء على انه
يجوز الشروع في الاقتداء في مكان بعيد اذا خاف فوت الاقتداء ثم اللحوق بالصف فيتم من ذلك
تسويغ البعد ضرورة في الابتداء فتسويغه في الاثناء اولى فافهم انتهى قوله وكره ان يقرء
الماموم خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل
يستحب ان يقرء الحمد فيها لا يجهر به والاول اشبه المراد بالامام هو الامام المرضي القائم بحقيقة
لا بمجرد الصورة كما صرح به جماعة وحرر الكلام يتم بالتعرض لمسائل الاولى في القراءة خلف
الامام المرضي في اولى الجهرية وتوضيح المقال بجعل بالبحث في مقامين الاول فيما اذا سمع قراءة الامام
او همهمته فنقول انه لا خلاف كما في السرائر وغيره في عدم وجوب القراءة على الماموم بل في ف
والمعتبر والتذكرة والمنتهى والجواهر وفيما حكي عن المنتهى وغيره الاجماع عليه ويدل على ذلك اخبار
معتبرة منها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال اذا صليت خلف امام تؤتم به فلا تقرء خلفه
سمعت قراءته ام لم تسمع الا ان تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرء ومنها صحيحة
عبد الرحمن بن الحجاج قال سالت ابا عبد الله ع عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه قال اما الصلوة
التي لا تجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء ومنها صحيحة
قتيبة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت خلف امام ترضى به وصلوته تجهر فيها بالقراءة فانت بذلك
قارئ فلم تسمع قراءته فاقرء انت لنفسك وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء ومنها صحيحة الحلبي عن ابي
عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع ومنها ما عن
معاني في رواية موثقة قال سئل عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفقهون ما يقول فقال
اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته فلا يقرء ومنها رواية عمرو بن الربيع البصري عن بعض
بني محمد ع انه سئل عن القراءة خلف امام تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرء فاقرء
فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون ومنها رواية علي بن جعفر عن

عن ت ولك وغيرها ويحتمل بقائها من انتقال المتاخر الى موضع الجواز كام

بالقراءة فان ذلك يصل اليه بالقراءة خلفه واذا الصلوة

اخيه موسى ع قال سئلته عن الرجل يكون خلف الامام يجهر بالقراءة وهو يقتدي به هل له ان يقرء من
خلفه قال لا ولكن يقتدي به وهذه الاخبار صريحة في عدم وجوب القراءة على الماموم اذا سمع
قراءة الامام قال وكفتهن الاوليين من الجهرية شذ ان الاصحاب بعد اتفاقهم على عدم الوجوب
بل اجماعهم على عدم الاستحباب كما في التذكرة بل عدم الخلاف بينهم قال اصل المرجحية كما في التنقيح
والرياض وفيما حكي عن الجعفرية اختلفوا في انها تحرم او تكره على قولين اقواهما حرمة المقنع وط و
النهاية والوسيلة والغنية والف والنوادر وحكي عن يب والاستبصار وروايات الاحكام
للراوندي وجماعة وثانيهما حرمة المصنف هنا وفي المعتبر والنافع والعلامة في الارشاد والشهيد
في اللمعة وحكي عن الموجز والحر والبيان والقابلية بل في الروضة وفيما حكي عن ش انه المشهور
وظاهر التذكرة والحكي عن المنتهى ونهاية الاحكام وشرح الارشاد لفخر المحققين والشهيدة
في جملة من كتبه الرد وحجة القول الاول امور احدها اصالة عدم مشروعية القراءة التي هي
من جملة التوقيفيات المحتاجة الى التوقيف لانتفاء ما يدل على الترخيص في القراءة بعد اختصاص
ما دل على وجوبها بالمنفرد ثانيها قوله تعالى واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا وقد تمسك
به روض الجنان لهذا القول وتقريب الاستدلال ان الامر للوجوب وترك الواجب محرم
واجيب عن ذلك اولا بمنع كون الامر ههنا للوجوب وذلك لان الاستماع لقراءة القرآن
مستحب في الصلوة وغيرها ومقتضى اتحاد السياق كون الامر بالانصات ايضا للاستحباب
وثانيا بعدم منافاة وجوب الانصات لجواز القراءة لانه عبارة عن الاستماع ومعلوم ان ذلك
غير منافي للقراءة اخفاتا قال في الصحاح الانصات السكوت واستماع الحديث وقال الثعلبي
فيما حكي عن تفسيره وقد يسمى الرجل منصتا وهو قارئ او مسبح اذا لم يكن جاهرا به الا ترى
انه قيل للنبي ص ما تقول في انصاتك قال اقول اللهم اغسلني من خطاياي انتهى لا يقال ان
ما ذكرت ينافي ما في صحيحة معوية بن وهب من ان عليا ع كان في صلوة الصبح فقرء ابن الكوا
وهو خلفه اية فانصت علي ع فعلمنا القرآن حتى فرغ من الاية ثم عاد في قراءته ثم عاد ابن الكوا
فانصت علي ع ايضا ثم قرء ثم عاد ابن الكوا فانصت علي ع فانه لو لم يكن الانصات سكوتا ما كان
يترك القراءة لانا نقول لا منافاة بين ما قلناه وبين مؤدى الصحيحة لانا انما ندعي عدم

منافات القراءة الاخفاتية للانصات ولا مدخل عدم منافاتها اذا كانت جهرية له في القراءة
حيث كانت في صلوة الصبح كانت جهرية كانت منافية للانصات فلعله لذلك قد قطع القراءة
ولا يبقى هم ان هذا الخبر ينافي الجواب الاول عن الاستدلال بقوله تعالى واذا قرئ القرآن الآية
ان الفعل مجمل ولم يعلم ان انصاته كان على وجه الوجوب حتى ينافيه الجواب الاول ثانيها
انه قد ورد النهي صريحا عن القراءة خلف الامام في صحيحة زرارة وصحيحة الحلبي المتقدم ذكرهما
وكذلك قد ورد الامر بالانصات صريحا الظاهر في الوجوب في صحيحة ابن الحجاج ورواية عمرو
بن الربيع البصري التي مر ذكرهما وامر صريح ذلك كله رواية علي بن جعفر المذكورة فانها قد
دلت على انه ليس للمأموم ان يقرء خلف الامام في الجهرية ووجه الصراحة انها قد وردت في مقام
بيان الوظيفة رابعها صحيحة زرارة المروية في الكتب الثلاثة والمحكية عن المحاسن ومستطرفات
السرائر عن كتاب حريز عن زرارة قال قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين ع يقول من قرء خلف
امام يؤتم به بعث على غير الفطرة واجيب عن هذه الصحيحة بظهورها في الكراهة لشيوع التعبير
بمثله عنها خامسها ما تمسك به بعضهم مما ارسله سلار بقوله وروي ان ترك القراءة خلف
الامام واجب وفيه بضعفه مع عدم الجابر بل ربما قيل انه نقل لما فهمه هو من الاخبار
المتضمنة لمثل التعبير بعبارة لا تقرء حجة القول الثاني هي الاخبار المذكورة بعينها بعد
حمل النهي عن القراءة فيها على الكراهة وحمل الامر بالانصات على الندب ورد بان النهي
حقيقة في التحريم والامر حقيقة في الوجوب ولا وجه للعدول عن الحقيقة الا بمعونة قرينة
واضحة هي مفقودة في المقام والاستشهاد للحمل المذكور بصحيحة زرارة الناطقة بان من
قرء خلف امام يؤتم به بعث على غير الفطرة ليس بسديد لان غاية ما هناك انها حملت على
الكراهة وهذا المقدار لا يكفي في الاعتداد بها لصرف الاخبار الظاهرة في الحرمة الى خلاف
ما هي عليه من الظهور هذا ولكن قد تمسك صاحب المستند ره للحمل على الكراهة بوجوه
احدها احتمال كون كلمة لا في عبارة لا تقرء الواقعة في اخبار المسئلة نافية لا ناهية وعلى
هذا فلا يثبت منها سوى المرجوحية بل زاد على ذلك فقال بل في اثباتها هنا ايضا نظر لكون
المقام ما يحتمل ان يكون مجازا في نفي الوجوب انتهى وانت خبير بما فيه اولا من جهة ان مقابلة

لا تقرء

لا تقرء في الاخبار بقولهم ع اقرء ابدا عن الاحتمال المذكور ضرورة ان في المقابلة ولا لا تقرء اخذ على
كون صيغة لا تقرء للنهي دون النفي وثانيا من جهة ان عدم دلالتها على الانشاء على تقدير كون
صيغة لا تقرء صيغة النفي انما هو مبني على مذهبه وهو عدم افادة الجملة الخبرية المستعملة في
مقام الانشاء الحرمة وقد اوضحنا سقوطه في محله وثالثا انه على تقدير تسليم عدم كون شأن الجملة
الخبرية افادة الحرمة نقول ان ذلك انما هو فيما اذا لم تكن الجملة في مقام بيان الوظيفة واما اذا
كانت كذلك كما هو الحال ههنا فلا شبهة في كون شأنها افادة الحرمة كما لا يخفى على من تدبر
ثانيها ان اكثر تلك الاخبار تشمل الاخفاتية المجوز فيها القراءة في الاخبار وتخصيصها بالجهرية ليس
ان لم يكن اولى من الحمل على المرجوحية او نفي الوجوب نظرا الى ان ارادة المرجوحية او عدم الوجوب
من النهي مجاز والتخصيص اولى منه فلا اقل من عدم اولوية العكس فيتساويان ويبقى ما اختص
من اوامر الانصات بالجهرية مثل صحيحة ابن الحجاج ورواية عمرو بن الربيع وما اختص من نواهي
القراءة بالجهرية كصحيحة قليبة ونحوها سليما عن المعارض ثالثها ان النواهي في مقام توهم
توهم الوجوب فلا تفيد سوى الاباحة وفيه اولا ان الاباحة مما لا قائل بها اذ قد عرفت من التنقيح
ومن الخلاف في ثبوت المرجوحية ويكون ذلك قرينة على عدم كون النهي هنا لمجرد
رفع الوجوب فاتضح دلالتها على المرجوحية في الجملة ثبت الحرمة بمقتضى كون الاصل في
النهي ذلك ثانيا ان لو سلمنا كون النواهي ساكتة عن بيان الاباحة كما في الامر
بالانصات في صحيحة ابن الحجاج وغيرها بعد عدم جريان احتمال ورود مورد رفع توهم الحظر
لكون المقام مقام توهم وجوب القراءة لاجرمها فان قلت قد ذكرت انفا ان الانصات اعم
من السكوت لكونه بمعنى الاصغاء فيجامع القراءة اخفاتا قلت نحن وان سلمنا عدم الملازمة
بين الانصات وترك القراءة الا ان ذلك حيث لا قرينة على كون المراد به السكوت وترك القراءة
كما هو الحال ههنا حيث ان مقابلة قوله انصت لقوله اقرء اقوى شاهد على كون المراد به
بالانصات هنا السكوت المحض سيما بعد معلومية لزوم الاخفات لو قرء فكانه ع قال واما
الصلوة التي يجهر فيها فانما امرتها بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فاترك القراءة وانصت
ان لم تسمع فاقرء مخفتا فيحصل من جميع ما ذكرنا ان الاقوى هو حرمة القراءة خلف الامام في حق

ليس باولى من الحمل على المرجوحية او نفي الوجوب ويمكن المناقشة فيه بان التخصيص بالجهرية

م

ظ هو م

في الجهرية عند سماع القراءة او الهمهمة هذا وقد وقع من الفاضل الزاهدي في المسند ما ينبغي
التعرض له فانه بعد اختياره القول بالكراهة ذكر الاستناد فيه الى الاخبار وجعل عمدة
مستنده الاصل حيث قال والحق هو الثاني بعد الكراهة لاما قيل من ظهور النهي في وقت
سماعة المتقدمة بالاجزاء في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة فهي قرينة مقرنة
لاحتمال ارادة الاستحباب ظاهرة الوجوب لمنع الظهور المذكور ولو سلم فانما هو مثل
قوله مجزيك ان تفعل كذا لا في مثل مجزيك فعل فلان ولا لصحيحة ابن بقطين عن الرجل يصلي
خلف امام يقتدي به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صحت وان
قرء لكونها غير المثل بل الاصل السالم عن معارضة ما يصلح لاثبات الحرمة بالمرة انتهى
الاضافة انه غير سديد لان التمسك بالاصل مع وجود النصوص الدالة على كل من الطرفين
غير في محله مضافا الى انه اذا استند الى الاصل في اثبات الجواز فالى اي شيء يستند في اثبات
الكراهة الا ان يقال انه يستند فيها الى فتوى الجماعة او الى نفي الخلاف في المرجحية في التنقيح
وض والتجبية شبهان الاول ان بعض مشايخنا المحققين ره قال بعد الاشارة الى القولين
في المسئلة ما نصه اعلم ان الخلاف يمكن تحريره على وجهين احدهما ان يكون الخلاف في تحريم
القراءة وكراهتها من جهة الخلاف في وجوب الانصات واستحبابه فعلى الاول تحريم القراءة
لانها ضد له وعلى الثاني يستحب تركها لتوقف الانصات المستحب عليه وح فلا اختصاص
لهذا النزاع بالقراءة بل ينبغي في غيرها من الذكر والدعاء فلو قلنا بتحريم القراءة ح كانت مبطلة
قطعا ان قصد على قصد الجزئية وكذا ان وقعت لا بقصدها لان الكلام المحرم مبطل بناء
على ما تقرر في محله من ابطال التكلم بالمحرم وان كان ذكرا او دعاء او قرآنا نعم كراهتها لتوقف
الانصات على تركها لا يوجب ابطالها للصلوة لامكان كونها مستحبة في نفسها مقدمة المستحب
اخر كما في ساير المستحبات المتضادة الثاني ان يكون الخلاف في حرمة القراءة على الجزئية
وكراهتها على هذا الوجه فيكون ابطالها للصلوة على القول بالحرمة من جهة التشريع وعلى
القول بالكراهة لا تبطل لان معناها ان الانصات حين كون القراءة الى الامام افضل من القراءة
لنفسه وعدم التعويل على قراءة الامام فيكون حاصل الخلاف هو ان السقوط رخصة او عزيمة

فلا ريب

فلا ريب في الوجوب هو الاستحباب وثبوت المرجحية في معاقد الاجماعات المتقدمة هو نفي الرجحان على
وجه الجزئية بمعنى كون عدم التعويل على قراءة الامام ارجح من ركونها اليه لا نفي الرجحان الذاتي و
جعل القراءة بالنسبة الى المأموم كقراءة الحائض والجنب للعزائم او غيرها انتهى الثاني ان ما وقع من التسوية
بين سماع القراءة وبين سماع الهمهمة في الحكم المذكور في العنوان انما هو بالنظر الى الاخبار وفتوى المعظم
من عدم الفرق بينهما فالمكن لا يخفى عليك ان كلام الشيخ ره في ظ ظاهر في التفرقة بينهما فحكم بالانصات
في سماع القراءة وتخيير بين القراءة وتركها في سماع الهمهمة لانه قال اذا صلى خلف من يقتدي به
لا يجوز ان يقرء خلفه سواء كانت الصلوة يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر فيها بل يصمت فيها وينصت اذا سمع
القراءة الى ان قال وان كانت يجهر فيها وخفي عليه القراءة قرء لنفسه وان سمع مثل الهمهمة اجزءه
ان قرء في هذه الحال كان ايضا جائزا انتهى وهو ظاهر عبارة النهاية ومريحها ايضا لانه قال فيها اذا تقدم
من هو شرايط الامام فلا تقرء من خلفه سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة او لا يجهر بل تسبح في
نفسك وتحمد الله وان كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة فانصت للقراءة فان خفي عليك قراءة
الامام قرأت لنفسك وان سمعت مثل الهمهمة من قراءة الامام جاز لك ان لا تقرء وانت مخير
في القراءة ويستحب لك ان تقرء الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيها بالقراءة وان لم تقرأها فليس عليك
شيء انتهى وحكى مثله عن حمزة في الواسطة ونجيب الدين ابن سعيد ولكنا لم نعثر لذلك على دليل
صالح والتمسك بلفظ مجزيك في موثقة سماعة المزبورة كما صدر من بعضهم لا وجه له لان ظاهر
الاجزاء في مقام بيان الوظيفة انما هو سقوط التكليف عنه ولازم ذلك كون قراءته بلا امر فيكون
للثاني الثاني فيما لو لم يسمع قراءة الامام ولا همهمته فاولى الجهرية فالمشهور نقلا وتحصيلا
جواز القراءة ح بل في الرياض انه اطبق الكل على الجواز وان ما حكي عن ظاهر بعض من عدم الجواز
ضعيف جدا قلت وقع في كلام بعضهم نسبة القول بالمنع الى ابن ادريس ره وان من علاه على
الجواز وعبارة السرائر ليست صريحة في المخالفة نعم هي ظاهرة في ذلك لانه قال فيها اختلف الرواية
في القراءة خلف الامام الوثوق به فروى انه لا قراءة في الاوليين في جميع الركعات والصلوة سواء
كانت جهرية او اخفاتية في اظهر الروايات والذي يقتضيه اصول المذهب ان الامام ضامن
للقراءة بلا خلاف وروى انه لا قراءة على المأموم في الاوليين في جميع الصلوات الجهرية والاخفاتية

منام

الا ان تكون صلوة يجهر فيها المؤتم قراءة الامام فيقرء لنفسه وروى انه يصنت فيما يجهر فيه الامام
بالقراءة ولا يقرء هو شيئا ويلزمه القراءة فيما خافت وروى انه بالخيار فيما خافت فيه الامام فاما
الرقعتان الاخيرتان فقد روى انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروى انه يقرء فيهما او يسبح والاول
اظهر انتهى فان ما استظهره واختاره انما هو القول بانه لا قراءة على المأموم في المفروض ونفي
القراءة كما يمكن ان يكون لنفي الجواز كذلك يمكن ان يكون لنفي الوجوب الا ان يقال ان نفي القراءة
ظاهر في نفي التوظيف المشروعية فيأتي المنع من جهة التشريع وعلى اي حال فاني كلام جملة من
الاساطين من نسبة القول بعدم الحرمة الى الاكثر الموذنة بوجود الخلاف فيه وفي كلام جملة
اخرى من نقل المنع قولا في المسئلة كاف في عد المنع قولا فما يظهر من صاحب الجواهر من انكار
القول بذلك حيث قال اما اذا لم يسمع حتى الهمهمة فيجوز في الجملة القراءة بلا خلاف اجده بين
الاصحاب بل ولا حكي عن احد منهم عدا المحكي عن السرائر صراحة في عبارته والسرائر بذلك بل لا ظهور ولا
بعد انه وهم من الحاكي انتهى لا يخلو من خفاء سيما مع اقتضاء اطلاق المنع وفي والتبصرة المنع
من القراءة في الجهرية المنع في محل النزاع وتوضيح القول في المسئلة انهم اختلفوا في القراءة فيما اذا
لم يسمع في الجهرية قراءة ولا همهمة على اقوال احدها المنع وهو الذي حكاه في السنة الاوامر عنه قولا
ثانيها الوجوب وهو صريح في الاستبصار وظاهر طوفي والنهاية والوسيلة وهو المحكي عن علم الهدى
وابي الصلاح وعلي بن الفضل المجلسي وغيرهم ثالثها الكراهة وهو المحكي عن سلار بن عبد العزيز رابعها
الاستحباب وهو خيرة المعتبر والف والتذكرة والارشاد واللمعة ومحكي نهاية الاحكام والمنتهى والبيان
والموجز والمحرر وشرح الارشاد لفخر المحققين والقليدي والهلالية والجعفرية وغيرها خامسها
الاباحة كما حكي القول بها عن القاضي وظاهر الراوندي وابن بابويه حجة القول الاول اطلاق ما دل
على المنع من القراءة خلف من يقتدى به كصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا قال ابو جعفر ع كان امير المؤمنين
يقول من قرأ خلف امام يأتم به فات بعث على غير الفطرة وصحيحة زرارة عن احدهما ع قال اذا
كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح في نفسك وفي رواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله
عن الصلوة خلف من ارتضى به اقرء خلفه قال من رضيت به فلا تقرء خلفه والجواب عن ذلك كله
انها مقيدة بالاخبار الآتية المصرحة بعدم الحرمة القراءة عند عدم سماع قراءة الامام ولا همهمته

فحمل

فحمل اطلاق هذه الاخبار على غير الجهرية جمعا بين المطلقات والمقيدات وقد يستدل القول المذكور
باطلاق ما تضمن النهي عن القراءة خلف الامام سمع قراءته او لم يسمع كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله
قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع وانت خبير بان هذا الاطلاق
ايضا يقيد بالاخبار المشار اليها الناطقة بعدم المنع من القراءة عند عدم السماع في الجهرية فيحمل الاطلاق
المذكور على الاخفاتية او يراد بما لم يسمع خصوص الاخفاتية والذي يكشف عن ذلك انه ع عقب
ذلك فيما هو المروي من طريق الصدوق ره بقوله الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ
فلعل رواية الشيخ ره لها خالية عن هذه الفقرة ناشئة من تقطيع الاخبار وحجة القول الثاني
طائفة من الاخبار فيها صحيحة الحلبي المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام تأتم به
فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ وفيها
قوله ع في صحيحة ابي المقدم اذا كنت خلف امام ترضى به في صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم تسمع
قراءته فاقرء انت لنفسك وفيها قوله ع في موثقة سماعة المتقدمة واذا لم يسمع صوته قرء
لنفسه وتقريب الدلالة ان صيغ الامر فيما عدا موثقة سماعة والجملة الخبرية المستعملة في الانشاء
في موثقة سماعة ظاهرة في الوجوب لا سيما الاطلاق فان قلت ان الاوامر الواردة في هذه الاخبار
ناظرة الى صورة عدم سماع القراءة الظاهر في عدم سماع الكلمات والحروف ولا نم فلك وجوب
القراءة عند عدم سماع القراءة وان سمع الهمهمة وانتم لا تلتزمون بذلك فاوكلة اعتبار عدم
سماع شيء من القراءة والهمهمة في الحكم بوجوب القراءة قلنا ان الاخبار بين متضمن لفظ اذا لم
يسمع صوته وبين متضمن لقوله ع ان سمع الهمهمة واختصاص الاخيرين بصورة عدم سماع القراءة
والهمهمة ظاهر وكذا الثاني لامره ان غير بقوله والا فتسمع قراءته الا ان يقول ع بعده فان كنت
تسمع الهمهمة فلا تقرء صريح في ارادة عدم سماع الهمهمة من عدم سماع القراءة واما الاول
اعني ما تضمن لفظ لم يسمع غير مقيد فهو مجمل اذ لم يعلم ان المراد بما لم يسمع هو القراءة الهمهمة
والقدر المتيقن من رفع عدم سماع الهمهمة اذ الحكم الثابت لعدم سماع القراءة ثابت له
ايضا ولا عكس فعدم سماع الهمهمة مراد قطعا مع ان المجمل يحمل على المفصل وحمل عدم السماع
من قبيل المطلقات لا وجه له اذ لا معنى لتعلق الحكم بمطلق عدم السماع على انه على فرض الاطلاق

لم يسمع همهمة فيجب ان يحمل على من يسمع القراءة ويؤيده ما تضمن لفظ لم يسمع

يجب حمله على المقيد كما نبه على ذلك في المستند هذا غرض الحجة والجواب على مطلب الاجمال ان الاوامر المذكورة
قد وردت في مقام توهم الحظر فقد عرفت فحصله ان ما كان من الاوامر من ذلك القبيل لا يفيد سوى
مجرد الاباحة وبازاء هذا الجواب نقوم عند الكلام على حجة القول الخامس حجة القول الثالث هي
حجة القول الثاني بجعل الاوامر في الاخبار على الاستحباب جمعا بينها وبين اخبار المنع المتقدمة في
حجة القول الاول وفيه مع ان الجمع المذكور لا شاهد عليه انه يستلزم ارتكاب خلاف الظاهر في كل
من الاخبار الناهية على الاطلاق والاخبار الامرة فان ارادة المرجوحية من النواهي خلاف الظاهر
هذا مضافا الى ان الاوامر وردت في مورد توهم كارادة الرجحان من الاوامر فحمل النواهي على الاخبار
متعين لعدم استلزام ارتكاب خلاف الظاهر هذا مضافا الى ان الاوامر وردت في مورد توهم الحظر كما عرفت
فلا تفيد الوجوب ولا الاستحباب وانما تفيد مجرد الاباحة فلا وجه للاستدلال بها على الاستحباب
حجة القول الرابع هي حجة القول الاول بعد حمل النواهي على الكراهة وفيه ما عرفت من كون حمل النهي
على الكراهة مخالفا للظاهر فلا يصار اليه من غير شاهد بل يتعين حمل المطلق على المقيد كما عرفت حجة القول
الخامس امور الاول اصالة الاباحة بعد حمل النواهي على الصلوة التي لا يجهر فيها الثاني الاخبار الامرة
بالقراءة بعد اقتضائها الاباحة بحكم ورود الاوامر في مورد توهم الحظر وقد بينا قريبا وفي هذا الاستدلال
بوجوه احدها ما حكاه في الجواهر من انه لا يتصور الاباحة في جزء العبادة لكنه اجاب بامكان منع ذلك
بان يقصر عدم التصور في مجموع العبادة دون اجزائها فيكفي ح رجحان الجملة بل هو في الحقيقة
كالجزء المندوب في العبادة الواجبة ضرورة تضاد الاحكام ثم قال بل قد يقال انه لا مانع من
تخصص الكراهة الحقيقية في بعض الاجزاء بمعنى رجوحية الفعل بالنسبة للترك لا اقلية الثواب
فانه لا مضايقة عند العقل وغيره وقول الشارع اطلب الصلوة جماعة طلبا راجحا الا ان ترك
القراءة فيها ارجح من فعلها وان كان لو فعلت كانت من اجزائها وداخلة تحت اسم الصلوة ويزيد
ذلك ايضا ما قرر في تعلق الطلب بالجزء الخارجي كالتسبيح ونحوه مع فرض مساواة عدم بعض اجزائه
لوجوده او رجحانه عليه وان كان هو جزءا ايضا لوجوب به الا انه لا يقدح في رجحان طلب
المجموع من حيث الاجتماع فلا باس ح بكون جزء من المطلوب ان لم يتعلق به الطلب المتعلق باسم
المجملة ودعوى اضلال الطلب المجملة الطلب كل جزء جزء في نفسه يمكن منعها انتهى واقول كان الاولى

ان يجاب عن المناقشة بان غرض القائل ليس هو الاباحة المحضة من غير رجحان للقراءة اصلا ولو من جهة
بل غرضه عدم وجود امر مخصوص من القراءة لا وجوبا ولا ندبا ولا منافاة بين ذلك وبين رجحان
القراءة من جهة اخرى وهي رجحانها من قبيل الذكر وما هو بمنزلته كالقران فلا وقع
لما ذكره المناقش من عدم تصور الاباحة في جزء العبادة ضرورة ان المراد من عدم التصور عدم تصور
الاباحة في جزء العبادة مع دون رجحان من جهة اخرى كما لا يخفى ثانيها ما في المستند من منع ورود
الاوامر في جزء العبادة مورد توهم الحظر والمنع نظرا الى توقفه ذلك على ثبوت تقدم المطلقات المانعة
عن القراءة خلف الامام بدون القرينة المقيدة على صدور الاخبار المفصلة وان لنا الاخبار بذلك
ولا يخفى عليك سقوطه بعد ما عرفت من ان مراده بالتقدم انما هو التقدم الزماني ضرورة ان الاخبار
المفصلة انما روين عن الصادقين عليهما السلام واكثر اطلاقات المنع من القراءة خلف الامام قد روين
عن امير المؤمنين ع ووضوح مثل هذا التقدم كثار على علم مضافا الى ان الظاهر من بعض الاخبار هو
ان المنع من القراءة خلف الامام كان معروفا بين المسلمين فذلك التداول هو السبب في كثرة توجيه
السؤال الى الصادقين ع عن حكمها هذا كله مع ان الخطر المحتمل الموهوم كاف في سقوط الامر عن افادة
الوجوب فلا وجه لاعتبار الخطر المحقق ثالثها ما في المستند ايضا من منع صرف الامر عن حقيقته
بوروده في مقام توهم الحظر ولا يخفى سقوطه على من له خطر من علم الاصول رابعها انه لا معنى للاباحة
بعد الالتزام بالمصير الى القول بجواز التسامح في ادلة السنن والاكتفاء في الحكم بالاستحباب بمجرد
قوي فيه من دون اطلاع على مستنده وفيه اولا انه قد تقرر في محله ان قاعدة التسامح
لا تثبت الاستحباب الشرعي اذ ليس مؤداها الا ما يحكم به العقل من حسن الاتيان بما يحتمل انه
انه محبوب المولى وانه بالاخرة فيه عنده وثانيا ان قاعدة التسامح كما تجري فيما يحتمل استحبابه
كذلك تجري في ادلة الكراهة وقد عرفت ان فتوى بعضهم بالاستحباب هنا معارضة بفتوى
بعض اخر بالكراهة الثالث صحيحة علي بن يقطين عن الرجل يصلي خلف امام يقتدي به في
صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة هل لا باس ان صمت وان قرء وهي كما ترى ظاهرة في
نفي الطرفين وهو محذور في اثبات مؤداه نعم لا يمنع من استحباب القراءة من حيث اندراجها
تحت عنوان القران والذكر غاية ما هناك انه لا خصوصية للقراءة ح فيكون حالها في الرجحان

حال سائر الاذكار ولا منافاة بين ذلك وبين الاراءة والذي ينافيها انما هو الوجوب الذاتي المفقود
في المقام فتبين من ذلك ان القول الخامس هو الاظهر بتنبيه لا فرق في شيء من الاقوال الخمسة
بين ان يكون عدم سماع قراءة الامام او مهمته مستندا الى بعد المأموم عن الامام من جهة كثرة صفوف
المأمومين وكونه في الصفوف المتأخرة البعيدة او الى كثرة الصياح والتفاف الاصوات بعضها ببعض
ولو مع عدم البعد بين الامام والمأموم وهل يجري على عدم السماع المستند الى الصمم حكم عدم
السماع لعارض او لا وجه لاعتبار حال الاصم بالقياس الى صاحب السمع المتعارف فيقاس عليه فان
كان في محل يسمع صحيح السمع وجب عليه الانصات وان كان في محل لا يسمع فيه صحيح السمع وجب عليه
القراءة نظير ما ذكروه في شأن ما كان جاهلا بالقراءة ولا يسمع الوقت تعلمها اما من انه يقف ويذكر
الله تعالى بمقدار زمان يسمع قراءة العارف وجهان من ان المدار على عدم السماع وهذا العنوان
موجود في الاصم ومن اضراب الاخبار المحكوم فيها بذلك الحكم لعدم السماع لعارض خارجي
كالصياح وما بمنزلته لانه المتعارف من عدم السماع المساق من لفظة وجهان غير بعيدين الاحكام
انه يجب الاصم ان يقرء لنفسه لانه لا يسمع انتهى والمرفيما ذكره هنا هو انه ذكره قال في
غير الاصم ممن كان عدم سماعه لعارض باستحباب القراءة فكان هذا الكلام صريحا منبها على كون
حكم الاصم حكم من لا يسمع قراءة الامام لعارض فتدبر المسئلة الثانية في القراءة خلف الامام
المرضي في الاولين الاخفاتية وتوضيح الحال فيها انهم بعد اتفاقهم على عدم الوجوب واجماعهم عليه كما
في ف والمعتبر والتذكرة اختلفوا على اقوال احدها الحرمة كما هو خيرة المقنع والمقنعة وفر والشيخ
وك وغيرها ثانيها الكراهة وهو الراسم والنافع والمعتبر والمحكي عن التلخيص وفر والبيان
والموجز وكشف الالتباس والجعفرية وغيرها بل في المعتبر والمحكي عن فر وغيره انه الاشهر بل في
الروض انه المشهور ثالثها الاباحة حكاه جماعة فرحة في المسئلة وربما حكي عن ظاهر الغاضري و
التلخيص وربما استظهر من عبارة المصنف في هذا الكتاب رابعها الاستحباب حكي عن
النهاية وط وجماعة ولكن في الكتابين صرح اولا بعدم الجواز ثم صرح بعد ذلك باستحباب الحمد
قال في النهاية اذا تقدم من هو شرط الامام فلا يقرء من خلفه جهرية او اخفاتية الا ان قال
ويستحب ان تقرء الحمد وحدها فيما يجهر الامام بالقراءة فيها وان لم تقرأها فليس عليك شيء انتهى

وشبهه

وشبهه في المؤدى عبارة طوريا اخطر في المسند حمل الجزء الاخير من العبارة على الجهرية عند عدم سماع الجهرية
دفعا للتناقض بين شطري العبارة وفيه ان تصريحه في الشطر الاخير بقوله فيما لا يجهر الامام بالقراءة
فيها ينافي الحمل المذكور مجيء القول الاول طائفة من النصوص المتضمنة للنهي الذي هو حقيقة في
التحريم منها رواية في صحيحة الحلبي المذكورة في المسئلة الاولى اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء
خلفه سمعت قراءته او لم تسمع الا ان تكون صلوة تجهر فيها بالقراءة ولم تسمع فاقرأ فان الاستثناء
دليل على كون ما قبله نصا في الشمول للاخفاتية ومنها صحيحة ابن الحجاج المتقدمة حيث سئل فيها عن
القراءة في الصلوة خلف الامام فاجاب عليه السلام بقوله اما الصلوة التي لا يجهر بالقراءة فان ذلك جعل اليه
فلا تقرء خلفه ومنها صحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف امام في صلوة لا
يجهر فيها بالقراءة نحو الظهر فقرء وكان الرجل مأموما على القرآن فلا تقرء خلفه في الاولين هذا مضافا الى
اطلاق النهي عن القراءة خلف الامام في عدة من النصوص فمنها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة
قالا قلنا لابي جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من قرء خلف امام يأتم به بعث على غير الفطرة
ومنها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت
قراءته او لم تسمع ومنها رواية يونس بن يعقوب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة خلف من
ارتضيه يقرأ خلفه قال من رضيت به فلا تقرء خلفه فان اطلاق هذه الاخبار الآمرة بالسكوت
والناهية عن القراءة يشمل الاخفاتية ايضا ويؤيدها اصالة عدم مشروعية القراءة التي هي
من التوقيفيات المحتاجة الى التوظيف لعدم ما يدل على الرخصة في القراءة بعد اختصاص ما
دل على وجوبها بالمنفرد مجيء القول الثاني امران الاول ما وقع التمسك به في كلام بعض من سار
الى هذا القول وهو الاصل والظاهر ان المراد به اصل القراءة فلا يتم الاستناد اليه الا في مقابل
القول بالحرمة الثاني الجمع بين ما دل بظاهره على الحرمة كاكثر اخبار الباب وبين ما دل بظاهره على الجواز
كصحيحة سليمان بن خالد قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام و
هو لا يعلم انه يجهر قال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام ورواية المرافق عن جعفر بن محمد انه
سئل عن القراءة خلف الامام فقال اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان
احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت قال الله تعالى وانصتوا لعلكم ترحمون

عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت خلف امام فلا تقرأ ان سمعت في الاولين ومنها صحيحة زرارة

وصحيحة علي بن يقطين عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به
قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس ولكن قال بعض المحققين من مشايخنا ره ان هذا الجمع
لا يخلو من اشكال لان هذه الاخبار ضعيفة سندا ودلالة لقوة احتمال ارادة الركعتين الاخيرتين
من مورد السؤال في الصحيحة الاخيرة فيكون المراد في الجواب نفي البأس عن السكوت عن القراءة
والاتيان بالتسبيح ثم انه ره احتمل هذا في الصحيحة الاولى ايضا بقرينة قوله وهو لا يعلم ان الامام
يقرء مع ان ظهوره لا ينفي الكراهة لعبر بأجلى من ظهور النواهي الكثيرة بالتحريم واما رواية
فهي ضعيفة مع احتمالها للاحتمال السابق ولان يراد من قوله فيها يخافت الجهر على وجه لا يسمعه المأموم
واحتج في المستند لهذا القول اما على انتفاء الجهرية فبما ترى في الجهرية من الاصل السالم مما يصلح لاثباتها
حتى عن اكثر ما يظن ثبوتها به في الجهرية كالامر بالانصات واما على المرجوحية فبعموم صحيحة زرارة
المذكورة وخصوص صحيحة الازدي عن ابي عبد الله عم انه قال اني لاكره للرجل ان يسبح خلف الامام
صلوته لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال فيصنع ماذا قال يسبح ولا يخفى عليك ان دلالة
صحيحة زرارة على المرجوحية وان كانت ظاهرة الا ان دلالة صحيحة الازدي غير ظاهرة لا يظهر له وجه
فانها انما افادت كراهة السكوت المطلق واستحباب التسبيح وابن ذلك من كراهة القراءة بمجرد
القول الثالث ما اشار اليه بعضهم من امرين احدهما الاصل وثانيهما صحيحة علي بن يقطين سألت
ابا الحسن الاول عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام اقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به
قال اقرأ فلا بأس وان سكت فلا بأس وهي صريحة في تساوي طرفي الفعل والترك واما
الامر بالقراءة في الاخبار المعتبرة المستفيضة فيحمل على الاباحة لوروده في مقام توهم المنع واورد
عليه في الجواهر بانه لا يتصور الاباحة في جزء العبادة ثم قال اللهم ان يمنع ذلك بان يخص عدم التصور
الممنوع في مجموع العبادة دون اجزائها فيكون حينئذ مجازا في الجملة بل هو في الحقيقة كاجزاء المندوب
في العبادة الواجبة ضرورة تضاد الاحكام بل قد يقال انه لا مانع من تحقق الكراهة الحقيقية
في بعض الاجزاء بمعنى مرجوحية الفعل بالنسبة الى الترك لا اقلية الثواب فانه لا مضايقة
عند العقل وغيره في قول الشارع اطلب الصلوة جامعة طلبا راجحا الا ان ترك القراءة فيها ارجح
من فعلها وان كان لو فعلت كانت من اجزائها وداخلة تحت اسم الصلوة ويزيد ذلك ايضاحا

فرض

فرض تعلق الطلب بمركب خارجي كالتربيع ونحوه مع فرض مساواة عدم بعض اجزائه لوجوده او مجانبته
عليه وان كان هو جزءا ايضا لوجوبه الا انه لا يقدح في مجاز الطلب للمجموع من حيث الاجتماع
فلا بأس ح بكونه جزءا من المطلوب وان لم يتعلق به الطلب المتعلق باسم الجملة ودعوى اضلال الطلب
الجملة الى طلب كل جزء في نفسه يمكن منعها الا ان البحث في جميع ذلك مما لا يعبر ذا محله انتهى ولا
يخفى انه ره اعرض عما ذكره اولا حيث راى توجه الاشكال اليه والذي ظهر لنا هو سقوط بعض
ما ذكره اما اولا فلان قوله بان يخص عدم التصور في مجموع العبادة دون اجزائها ليس في محله
لان العبادة عبارة عما تعلق به الامر وانه لو وقع في خلالها فعل غير مأمور به لم يصح تسمية المجموع
عبادة الا من باب المسامحة التي ليس الكلام ههنا فيها بل قد حققنا في باب التسامح والاعم من الاصول
ان الصلوة انما علم اجزاؤها بالادلة المشتملة على الامر بكل من اجزائها من الامر بالقراءة او
القيام او الركوع او السجود فالصلوة عبارة عما تألف من الافعال التي امر بها بل يعلم مما ذكرنا
انه لا يعقل كون جزء العبادة مباحا فكيف يمكن ان يكون مكروها او محرما واما ما ترى مما
يقع في خلالها ولا يبطلها فانما هو امر خارج عنها قد اغتفر وقوعه في اثنائها كالتنحنح والكلام سهوا
وغيرهما فضاء عدا فان امثال ذلك لا تكون اجزاء الصلوة وانما هي امور خارجة مغتفر عنها واما ثانيا
فلان مسئلة وقوع الجزء المندوب في العبادة لا تناسب وقوع المحرم او المكروه او المباح جزء العبادة
ضرورة كون الجزء المندوب مأمورا به بخلاف المحرم والمكروه والمباح ونحن لا نقول بالامتناع في هذه
المسئلة من باب تضاد الاحكام بل من باب انها غير قابلة لتعلق الامر بها والفرق بين الامرين واضح
الا ترى انه يجوز اجتماع الاجزاء الواجبة والمندوبة في العبادة ولا يجوز ان يكون بعض العبادة
واجبا وبعضها مباحا والوجه في الاول اشتراك الجميع في المطلوبية بخلاف الثاني وبما ذكرناه
من البيان يعرف الفرق بين العبادة وبين المركب الخارجي كالتربيع ونحوه لان العبادة عبارة
عن فعل مؤلف من افعال تتعلق بها الامر فمع عدم الامر ينتفي الموضوع بخلاف المركبات الخارجية
فقد وضع لها اسماء بحسب صفاتها في اهل العرف فيفترق المسامحة العرفية اليها وكانه ره الى ما
ذكرناه او غيره اشار في ذيل كلامه بقوله الا ان البحث في جميع ذلك مما لا يعبر الخ الرابع
قد يقال انها عبارة عن ادلة استحباب الذكر وقراءة القرآن وانت خبير بان صحيحة علي بن يقطين

جزء

بلغ

حاكمة على تلك الادلة فالقول بتساوي الفعل والترك هو الاقوى تنبيهات الاول في بيان حكم
للماموم اذا شك في ان صلوة الامام جهرية او اخفاتية وقلنا بوجوب القراءة في الجهرية عند عدم
السماع للهمهمة ولا يتم ذلك الا بالتعرض لامرين احدهما تصوير موضوع الحكم وثانيهما تعيين نفس
الحكم اما الاول فتتضح فيما اذا كان الامام مشغولا بصلوات مقضية وكان الماموم جاهلا
بما قصده الامام بعيدا عنه بحيث لا يسمع حسه لو جهر ولم يمكن الاستعلام باشارة ونحوها
في اثناء الصلوة واما الثاني فلا يخلو من الاشكال اذ يجري في وجوب القراءة وجوه ثالثها
التفصيل بين ما لو قلنا في الاخفاتية بحرمة القراءة وبين ما لو قلنا بعدمها فعلى الثاني لا اشكال
وعلى الاول يدور الامر بين المحذورين في الشبهة الموضوعية فمن قال بالتخيير اسقط وجوب القراءة
ههنا وخير بين الفعل والترك ومن قال بالتوقف اشكل عليه الامر الثاني ان حرمة القراءة
في اولى الجهرية او الاخفاتية او كراهتها لا تنافي استحباب التسبيح بعد التصريح به في كلمات
الاصحاب وورود النص في جملة ما ورد في الاخفاتية صحيح الارزي عن ابي عبد الله ع قال
اني لاكره للمرء ان يصلي خلف الامام صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت
جعلت فداك فيصنع ما ذا قال يسبح ومثله رواية بكر بن محمد ومنها رواية علي بن جعفر عن
اخيه قال سألته عن رجل صلى خلف امام يقتدي به في الظهر والعصر يقرأ قال لا ولكن يسبح
ويحمد ربه ويصلي على نبيه ص ومن جملة ما ورد في خصوص الجهرية رواية حميد المثنى قال
كنت عند ابي عبد الله ع فسأله حفص الكلبي فقال اكون خلف الامام وهو يجهر بالقراءة فادعو
واتعوذ قال نعم فادع ومن جملتها ورد مطلقا صحيحة زرارة عن احدهما ع قال اذا كنت خلف امام
فاتم به فانصت وسبح في نفسك ولا يتوهم ان الانصات انما يكون في الجهرية بناء على انه عبارة
عن عدم اظهار الصوت ورواية ابي خديجة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك
ان تقرء في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر وهم قيام الحديث ولا ينافي هذا ما في اخبار الجهرية من سماع الصوت
او الهمهمة من الامر بالانصات لما مر من عدم المنافاة بين الذكر والانصات سيما اذا كان
الذكر خفيا فظهر ان الانصات عبارة عن عدم اظهار الصوت كما عرفت بل استظهر في المستند

عن الاصغا لوضوح المنع
عن ذلك وان الانصات
عبارة م

عدم المنافاة

عدم المنافاة حتى لو فسر الانصات بالسكوت قال لان المراد منه العرفي ولا ينافي التسكوت العرفي الذكر
الخفي سيما اذا كان بتحريك طرفي اللسان في الهوات وقد يخيل ان قوله ع وسبح في نفسك في صحيحة
زرارة ظاهر في الذكر القلبي ولا يخفى سقوطه على من له خبرة بمواقع الاستعمال فان اهل اللسان انما
يستعملون مثل ذلك عند ارادة التلفظ على وجه لا يسمعه الحاضرون الثالث ان ما ذكر من سقوط
القراءة وجوبا من اولى الجهرية او الاخفاتية على التفصيل المتقدم انما هو اذا لم يكن الماموم مسبوقا واما اذا
كان كذلك فيجب عليه القراءة كما يأتي ان شاء الله تعالى المسئلة الثالثة في القراءة خلف الامام المرتضى في
الركعتين الاخيرتين من الصلوة الجهرية اعني الثالثة المغرب والثالثة العشاء والرابعة وقد اختلفوا في ذلك
على اقوال احدها عدم وجوب القراءة بل عدم وجوب التسبيح ايضا فلا يجب شيء منهما بل لا يستحب وهو مرجح عامة
منهم ابن ادريس قال في السرائر اما الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة فيهما ولا تسبيح وروي انه
انه يقرء فيهما او يسبح والاول احوط انتهى وهو كما ترى نص في سقوط وجوب القراءة والتسبيح كليهما بل الظاهر
منه عدم الاستحباب ايضا فقوله بانه نص في هذا ايضا ثانيها التخيير بين القراءة والتسبيح مطلقا من غير تفصيل
قال في الحدائق انه مذهب الشيخ في النهاية والجمل وابن حمزة وابن البراج وابن الجنيد وجمع اكثر كتبه ثم قال وهو ظاهر
العلامة في الارشاد ولف والمحقق في المعتبر انتهى ثالثها التخيير بين التسبيح والقراءة مع افضلية الاول
مطلقا وهو المنقول عن ابي عقيل والصدوقين وابن ادريس واختاره في الحدائق رابعها وجوب القراءة
على وجه التخيير بينها وبين التسبيح مع كون الاولى افضل من الثاني وهو المحكي عن ابي الصلاح ره لانه قال
هو في الاخيرتين من الرباعيات وثالثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة افضل انتهى
بواسطة ما في الغنية لا ذكر فيها ولا اظهر في الاوليين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون في صلوة
جهر وهو لا يسمع قراءة الامام فاما الاخيرتان وثالثة المغرب فحكمه فيها حكم المنفرد انتهى وفي الحدائق
انه مرجح اكثرهم وعزاه فيها ايضا الى المستدرك ونقل عبارة المنتهى خامسها استحباب خصوص
القراءة دون التسبيح وهو مرجح المحكي من عبارة الواسطة حيث قال في الاخيرتين ان قرء كان
افضل من السكوت انتهى كما ساقها سادسها استحباب قراءة الحمد وحدها في الجهرية والاخفاتية نقله
في روض الجنان عن النهاية والظاهر انه عثر على ذلك في غير النهاية والا فهما خاليان
عن ذلك سابعها انهما مستحبان على وجه التخيير فليس شيء منهما واجبا اصلا لا معينا ولا مخيرا كما

انه ليس شيء منها مستحبا على وجه التعيين وهذا القول هو المحكي عن السيد ره اذ قد نقل عنه ره ما صورته
اما الاخيرتان فالاولى ان يقرء فيهما او يسبح وروي انه ليس عليه ذلك وهذا القول هو الظاهر من
الوسيلة ايضا حيث قال فيها وفي الاخيرتين ان قرء كان افضل وان لم يقرء جاز وان سبح كان افضل
من السكوت انتهى والوجه في ذلك ان ظاهر قوله وان قرء كان افضل هو ان القراءة افضل من تركها
بقرينة قوله وان لم يقرء جاز وقد ذكر هو ايضا ان التسبيح افضل من السكوت فيكون كل من القراءة
والتسبيح افضل من تركه وذلك هو المقصود في مرتبة الاستحباب ثامنها وجوب التسبيح معينا وهو
ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وعليهم في الركعتين الاخيرتين ان يسبحوا حجة القول الاول
الاول اصالة البراءة مما ادعى بعضهم وجوبه من القراءة او التسبيح ويمكن الجواب عن ذلك بان وجوب شيء
منهما على المصلي قد ثبت قطعا والشك انما يرجع الى سقوطهما عنه بالاتيان فاصالة عدم السقوط
يفيد بقاء الوجوب في حق المأموم واصل البراءة ينقطع بذلك لان اصالة بقاء الوجوب يحقق
جريان دليل الوجوب اللهم الا ان يجري انصراف دليل الوجوب الى المنفرد فيعود المأموم مورد الشك
البدوي فيجري اصل البراءة ولكن لا يخفى عليك توقف الرجوع الى الانصراف المذكور الثاني عموم
ما ورد من الاخبار الكثيرة الناطقة بالنهي عن القراءة خلف الامام المرضي مطلقا مثل صحيحة الحلبي عن
ابي عبد الله ع قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرء خلفه سمعت قراءته او لم تسمع و
بمعناها خبرها وقد تقدم وتقريب الاستدلال ان النهي وان كان حقيقة في التحريم الا ان ورود
مورد توهم الوجوب اقتضى ان لا يفيد الا الاباحة والجواب انه لا يراد بالقراءة في الاخبار وكلمات
الفقهاء ره بالنظر الى هذا المورد الا ما يقابل التسبيح والذكر اعني قراءة الفاتحة كما لا يخفى
على من التفت اليها ويؤيد ما ذكرناه مقابلتهم القراءة بالتسبيح ح يكون الدليل اخص
من المدعى لعدم افادته لاسقوط القراءة واين ذلك من سقوط التسبيح معها وقد يجاب ايضا
بتخصيص العمومات المذكورة النافية للقراءة خلف الامام بالقراءة الحقيقية لا مطلقا و
ليست الا عبارة عن القراءة في الاوليين اذ ليس وظيفة الاخيرتين سوى التخيير فيهما بين
القراءة والتسبيح وانت خبير بما فيه لان التخصيص المذكور لم يقم عليه دليل ولا شاهد
فيجب رده على مدعيه والثالث عمومات من الاخبار الخاصة فمنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع

قال ان

قال ان كنت خلف امام فلا تقرأن شيئا في الاوليين وانصت لقراءته ولا تقرأن شيئا في الاخيرتين فان
الله عز وجل يقول للمؤمنين واذا قرء القرآن فاستمعوا له وانصتوا
لعلكم ترحمون والاخيرتان تبعتان للاوليين وفيه اولا ما سمعت في الجواب عن العمومات المخصصات
القراءة في مقابلتهم بقراءة الفاتحة فلا يفيد سقوط التسبيح وثانيا ان النهي حقيقة في التحريم وظاهر
فيه فلا يجوز العدول به عنه الا بصارف وهو في يكون فاسقا على ذلك الظهور وهو في المقام غير
ميسور وثالثا ان الصحيحة المذكورة معارضة باخبار اخر سيمر عليك ذكرها ان شاء الله ومنها ما
ارسله السيد ره وابن ادريس ره فيما حكيناه من كلاميهما اللذين تقدم ذكرهما وقد تمسك به صاحب
المستند ره وفيه ما نبهنا عليه غير مرة من عدم العبرة بالمرسلات المنقولة بالمعنى بدون حكاية
لفظ مخصوص والوجه في ذلك تطرق الاشكال الى اصابة فهم الناقل المعنى الذي اراده المعصوم ع
بلفظه الذي نقله هو حكاية ومن المعلوم ان ذلك يكون مسقطا له عن درجة الحجية والاعتبار
ومنها رواية جميل بن دراج قال الامام يقرء بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ويقرء الرجل
فيما اخافت فيه بفاتحة الكتاب وهذه الرواية وان تمسك بها بعض المحققين من مشايخنا
الا انه يتوجه عليه ما اوردناه على صحيحة زرارة من وجوه المناقشة هذا وقد تمسك صاحب المستند
باخبار اخر منها صحيح ابن يقطين المتقدم ذكره قال سألت ابا الحسن ع عن الركعتين اللتين يصمت
فيهما الامام ايقرء فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به فقال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس
وانت خير ما انه ليس المراد بقوله يصمت فيهما الامام الا انه يجهر فيهما الامام وح نقول انه كما
يحتمل ان يكون المراد بالركعتين الاخيرتان من الجهرية كذلك يحتمل ان يكون المراد بالركعتين
الاوليان من الاخفاتية ومنها صحيحة سليمان بن خالد المتقدمة في المسائل السابقة قال قلت
لابي عبد الله ع اقرء الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو لا يعلم ان يقرء فقال لا ينبغي له ان
يقرء يكله الى الامام ولا يخفى انه كما تقدم في كونه من الاخبار المطلقة والعجب من المستند
حيث قال ان سياقها كما صرح به بعضهم صريح في ان المراد بالقراءة المنفية ما يعم التسبيح ايضا
ومنها صحيحة زرارة لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا
اما ما كنت وحدك امام قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله لا

الا الله ثلث قرات فان مفهوم عدم وجوب شئ اذا لم يكن اماما ولا منفردا وانما كان ماموما
قال في المستند في تتميم الدلالة ما حاصله انه لا يجوز ارجاع نفي الوجوب الى الاستحباب في المفهوم
الى العدد ولا الى خصوص الذكر للاجماع على انعقاد الوظيفة في التسبيح ايضا كانت وظيفة انتهى
الجواب ان هذه الرواية ما لا يلزم المستدل بمنطوقه لدلالته على عدم جواز القراءة في الركعتين
الاخيرتين للامام والمنفرد حجة القول الثاني امران تمسك بهما الجواهر احدهما استصحاب بقاء المنفرد حكم
ايضا من التخيير بين التسبيح والقراءة والاخر اطلاق ما دل على التخيير بينهما قال ره فالاقوى في النظر هنا
بقاء حكم المنفرد ايضا من التخيير بين التسبيح والقراءة كالاختيار للاصل واطلاق ما دل على وجوب
احدهما السالمين عن معارضة اطلاق النهي عن القراءة خلف الامام المرتبي بعد انصرافه الى القراءة المتعينة
وهي في الاوليين خصوصا المشتمل على التعليل بالانصات والظاهر انه ره اشار بالاطلاق الى ما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن الحسن بن علي بن فضال عن عبد الله بن بكير عن علي بن حنظلة عن ابي عبد الله ع
عن الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما قال ان شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وان شئت فاذكر الله فهما سواء
قلت فاي ذلك افضل قال هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت وهذا الصحيح مطلق
بالنظر الى المنفرد والمأموم والامام فيعطي التخيير بالنظر الى الجميع لكن يبقى الكلام في القول باستصحاب
بقاء حكم المنفرد فانه مشكل اذ من المعلوم انه والمأموم موضوعان متغايران لانه لم ينتقل الى
المأمومية في الصلوة من الانفراد فيها حتى يتحقق هنا حالة سابقة لاقوام الاستصحاب وها حجة
القول الثالث ما رواه في الفقيه بسند صحيح الى محمد بن عمران العجلي انه سئل ابا عبد الله ع
لاي علة صار التسبيح في الركعتين الاخيرتين افضل من القراءة فذكر حديث المعراج وصلوة الملائكة
خلف النبي ص لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة وما رواه في العلل
عن محمد بن ابي حمزة قال قلت لابي عبد الله لاي شئ صار التسبيح افضل من القراءة فقال لانه لما كان
في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة الله عز وجل فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القراءة قال في الحدائق ان المقرب من هذين الخبرين
ان قضية التعليل عموم الحكم لجميع المصلين من امام وماموم ومنفرد اذ الحكم راجع الى الصلوة من

الى ان قال وصار التسبيح افضل من القراءة في الاخيرتين لان النبي ص

فلذلك م

حيث هي

حيث هي بمعنى ان التسبيح فيهما يرجح على القراءة بهذا الوجه ولا سيما الامام حيث ان النبي ص يوم سبح
كان اماما على الملائكة وذلك لان هذا الخبر قد تضمن ايضا السؤال عن علة الجهر قبل ان يسئل
عن علة افضلية التسبيح وفي الجواب عن علة الجهر تصريح بانه ص كان اماما يصلي بالملائكة فلا يرجح
انتهى حجة القول الرابع رواية محمد بن حكيم قال سألت ابا عبد الله ع انما افضل القراءة في الركعتين
الاخيرتين او التسبيح فقال القراءة افضل حجة القول الخامس ما في الحدائق عن الشيخ بسند
لا يبعد تحسينه عن سالم ابي حمزة عن ابي عبد الله ع قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في
الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام ان يسبح
ما يسبح القوم في الركعتين الاخيرتين ويمكن ان يكون القرينة على كون قراءة فاتحة الكتاب
بالنسبة الى المأمومين في الركعتين الاخيرتين على وجه الاستحباب هو كون سبحان الله والحمد لله
بالنسبة اليهم على وجه الاستحباب في الركعتين الاوليين والظاهر ان القائل بهذا القول زعم
ان قراءة فاتحة الكتاب عبارة عن قراءتها مع ما هو مقترن بها من قراءة سورة معها حجة القول
السادس هي الرواية المشار اليها في حجة القول السابق فهذا الى ان المذكور فيها انما هو فاتحة الكتاب
وليست الاعادة عن الجمود وحدها حجة القول السابع هو الجمع بين الرواية الدالة على التخيير
وبين الروايتين الدالتين احداهما على القراءة والاخرى على التسبيح بحمل الاخيرتين على الاستحباب
بقرينة الاولى وحملهما على التخيير لنا وبها حجة القول الثامن ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن
زرارة عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يجتزئ بالصلوة
خلفه حسب ما ادرك اول صلوته وان ادرك من الظهر او من العصر او من العشاء ركعتين وفاتته
ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة الى ان قال فاذا
سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاولتين في كل ركعة بام
الكتاب وسورة وفي الاخيرتين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء وليس فيهما
قراءة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة
ثم تحدث وتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وروى هذه الرواية في غير زرارة

بادنى تفاوت لا يخل بالقصد وما رواه الصدوق ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال
قال لا تقرأن في الركعتين الاخيرتين من الاربع ركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير
امام قال قلت فما اقول قال ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
ثلث مرات فتكمل تسع تسبيحات ثم تكبر وتركع وما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع
قال كان الذي فرض الله تعالى على العباد من الصلوة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن
وهم يعني سهو قرأ رسول الله ص سبعا وفيهن وهم وليس فيهن قراءة وما رواه ثقة الاسلام
في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا
الفجر وركعتا المغرب وركعتا العشاء الاخرة لا يجوز الوهم فيهن ومن وهم في شيء منهن استقبل الصلوة
استقبالا ونقض الى تمام قراءة النبي ص في الصلوة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة
انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء والوهم انما يكون فيهن فيه ولو كان الامام ممن لا
يقتدى به وجبت القراءة خلفه المراد بمن لا يقتدى به في هذه العبارة انما هو كان من جملة
المخالفين كما صرح به جماعة وعلى هذا يحمل ما ورد من هذا القبيل في اخبار المسئلة اقتضاء فيما خالف
الاصول والعمومات من ترك الجهر بالقراءة او تركها راسا ونحو ذلك على التقية او المتيقن من
الفتاوى والنصوص تشترك الحكم المذكور في العبارة مما لا خلاف فيه كما نبه عليه ايضا جماعة قال
في السرائر فاما من يؤتم به على سبيل التقية ممن ليس باهل للامامة فلا خلاف في وجوب القراءة
خلفه الا انه لا بد له من اسماعه اذنيه وما ورد من انه مثل حديث النفس فانه على طريق المبالغة
والاستحقار لانه لا يتم قارئا انتهى وحكى نفي الخلاف فيه عن المنتهى ايضا وقد علل الحكم في
الجواهر بقوله لانتفاء القدوة المعتبرة في ضمان الامام القراءة بل هو منفرد حقيقة كما يومي اليه
خبر الفضيل عن الباقر والصادق عليهما السلام لا تعتد بالصلوة خلف الناصب واقرء لنفسك
كانك وحدك وخبر زرارة عن الباقر ع عن الصلوة خلف المخالفين فقال اصلوا معهم الا تعتبر له
الجدر ولقول الصادق ع في الحسن كالصحيح اذا صليت خلف امام لا يقتدى به فاقرء خلفه بحمد
سمعت قراءته او لم تسمع وقول ابي الحسن ع في صحيح ابن بزيع لتقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك
فلا باس جاب سؤاله عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدى بصلوته والامام يجهر بالقراءة هذا الاية

ولكن

ولكن هناك روايتان مختلفتان لما ذكر احديهما ما رواه زرارة عن الباقر ع قال لا باس ان تصلي خلف الناصب
لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه فان قراءته تجزيك اذا سمعتها والاخرى رواية بكير بن اعين قال سألت الصادق ع عن
الناصب يؤمنا ما تقول في الصلوة معه فقال اما اذا جهر فانصت للقراءة واسمع ثم اركع واسجد
ان لنفسك بل قد روى بعضهم غيرها لكن قواعدهم المقررة تقتضي طرح الجميع لاعراض عامة الاصحاب
عن ذلك كما اعترف به في الحدائق ثم يشكل الاول انه هل يعتبر في قراءة المأموم اقل الاخفات
الجزئي في الصلوة او يكفي ما دون ذلك وجهان من ان القراءة لا تتحقق الا بالصوت ولو في اقل
مراتبه ومن انه قد نطق بعض الروايات بانه يكفي عند الصلوة معهم مثل حديث النفس كما في مرسلة
ابن عمير وفي صحيحة ابن بقطين اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس وقد حمل عليها اطلاق
صحيحة علي بن جعفر عن الرجل يصلي له ان يقرء في صلوته ويحرك لسانه بالقراءة في طواته من غير
ان يسمع نفسه قال لا باس ان لا يحرك لسانه توهم توهما وعندي ان ارتكاب التأويلات
البعيدة خروج عن قصد السبيل فالمتعين انما هو الفرق لارشاد قواعدهم المقررة الى ذلك
ذكر بعض مشايخنا المحققين ره ان التمثيل بحديث النفس مبالغة اذ لا يصدق القراءة على
حديث النفس فالفرق في التمثيل اولى من الفرق في لفظ القراءة نعم اسماع النفس الذي
هو المعتبر في الصلوة الاخفاتية غير معتبر فيكفي تقليب اللسان في مخارج الحروف وان لم يظهر
منه صوت وكذا في حروف الحلق والشفة انتهى الثاني انهم بعد اتفاقهم على عدم ادراك
السورة في حضر صلوة المأموم اختلفوا في اعتبار ادراك تمام الفاتحة قبل الركوع على قولين
احدهما نعم والاخر لا للاول منهما مفهوم مرسلة علي بن اسباط قال الرجل يكون خلف من لا
يقتدى به فليقرء الامام بالقراءة قال اذا كان قد قرء ام الكتاب اجزئه يقطع ويركع
في رواية اخرى يجزيك الحمد وحدها وللثاني منهما صحيحة ابي بصير فان فرغ قبل ذلك فاقطع
القراءة واركع معه ورواية اسحق بن عمار اني ادخل المسجد فاجد الامام قد ركع وقد ركع
القوم فلا يمكنني ان اؤذن واقيم واكبر قال اذا كان كذلك فدخل معهم في الركعة واعتد بها
فانها من افضل ركعاتك قال اسحق ففعلت ثم انصرف فاذا خمس او ست فاصلي الى جنب اسطوانة بين
الاسطوانتين فقالوا اجرك الله من نفسك خمسا فقلت لهم انا والله خلاف ما ظننتم بي ما

مرسلة علي بن اسباط

هل م

قلت وأي شيء ذلك قال لو اتبعناك حين قمت الى الصلوة ونحن نرى انك لا تقتدي بالصلوة
معنا فحدثنا فقال اعتدوا بالصلوة معنا قال قلت ان ابا عبد الله ع لم يامرني الا وهو
يخاف علي هذا وشبهه وهذا هو الذي نحاه بعض المحققين من مشايخنا وحكاه عن الشهيدين
والمحقق الثاني وصاحب الموجز وهو وكيد المناقشة فيه لان هذه الرواية مايرة كان عالما بما
يتفق لاسحق فامره بذلك لحفظه نظرا وفي منزلة من الامر بالوضوء منكوسا وما عقبه بقوله ثم
كما امر الله فهذا دال اذا اتفاق عليك وعلى الاول يجب اعادة الصلوة فيما لو ادرك بعض افعاله
الثالث انه قال في الجواهر ان ظاهر النصوص والفتاوى عدم وجوب اعادة هذه الصلوة بعد
مراعاة تلك الامور التي يمنعها من القراءة وغيرها وان كان الوقت باقيا بل ولو كان لمعذور
عن ذلك وفاقا لبعض وخلافا لاخر للاطلاق في الزبور والحث على حضور جماعتهم وادراك
الاول والبالغ في فضلها حتى ان في بعضها التشبيه بصلوة رسول الله ص في كسل السيف
في سبيل الله مع ظهور عبر الحكاية فيها من انهم حتى يقول رحم الله جعفرا احسن ما كان يؤدب
به اصحابه ولا يحصل به من تالف القلوب وعدم الطعن على المذهب واهله ودفع الضرر وغير ذلك
بل قد ورد الحث على مخالطتهم وعيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم وانكم ان استطعتم
ان تكونوا الائمة او المؤذنين فافعلوا ثم قال نعم يظهر من بعض العبارة ان الافضل الصلوة
في المنزل ثم الصلوة معهم وانها تصير نافلة انتهى والظاهر انه اشارة الى الاطلاق الواقع
في رواية اسحق بن عمار من قول ابي عبد الله ع فاذا كان ذلك فادخل معهم في الركعة واعتد
بها فانها من افضل ركعاتك هذا ولكن لا يخفى ان ما ذكره بعد ذلك من وجوه الاستدلال
على المطلوب الذي هو عدم اعادة الصلوة التي صلاها خلف المخالف من قوله ع والحث
على حضور جماعتهم اه ليس شيء منها مستلزما للمطلوب فانها بامرها اعم الاول انه لا مانع
عقلا ولا شرعا من ان يامر المولى بالصلوة معهم لمصالح مقتضية لذلك ويامر باعادتها
لعدم حصول المصلحة الواقعية المقصودة من اصل الصلوة الاتي بها على وجهها المقصود منها وهذا
غير خفي على من له ادنى معرفة بالمطالب العقلية قوله ويجب متابعة الامام لا يخفى ان
مقتضى اشتمال الصلوة على الافعال والاقوال هو البحث عن وجوب المتابعة في القسمين ولكن

ظاهر عبارة

ظاهر عبارة المصنف ره اختصاص البحث في كلامه بالقسم الاول لانه اقتصر في التفريع على ما ذكره على ما هو
من قبيل الافعال فقال فلو رفع المأموم راسه عامدا استمر وكيف كان ينبغي الكلام ههنا في مقامين
احدهما التبعية في الافعال والاخر التبعية في الاقوال اما الظاهر الاول فنوضح القول فيه ان بعضهم قد
نفى الخلاف في وجوب المتابعة في الذخيرة عند قول العلامة ويجب التبعية ما لفظه لا خلاف في ذلك
بين الاصحاب بعضهم نقل الاجماع من اصحابنا على ذلك فقال فلذا عند عبارة المصنف هذه ما لفظه
هذا الحكم مجمع عليه بين الاصحاب في بعضهم ذكر ما هو اعظم من ذلك كالمصنف ره في المعتبر حيث قال يجب
متابعة الامام في افعال الصلوة وعليه اتفاق العلماء واستدل عليه بما روي عن النبي ص انما جعل الامام
امامًا ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا وقد وقع التعرض لتفصيل المتابعة في كلامهم على
وجهين احدهما ما في ذكر من ان الظاهر العبادة وصريح غيرها ان المراد بالمتابعة هنا عدم تقدم المأموم
على الامام بل اما ان يؤخر عنه او يقارنه ثم قال وهو جيد وعليه ما صاله عدم وجوب المتاخر السالم
عن المعارض ثم نقل عن ابن ابي هريرة انه قال ان من المأمومين من لا صلوة له وهو الذي يسبق الامام
في ركوعه وسجوده ونصره ومنهم من له صلوة واحدة وهو المقارن له في ذلك ومنهم من له اربع وعشرون
ركعة وهو الذي يتبع الامام في كل شيء فيركع بعده ويسجد بعده ويرفع منهما ثم قال ومقتضى ذلك
جواز المقارنة انتهى وثانيهما ما حكي عن ظاهر ارشاد الجعفرية من تفسيرها بالتاخر بخصوصه وحكي ايضا
اليه عن الحدائق واستضعفه في الجواهر لكن قال انه الاحوط ثم حكى عن الروض والذخيرة وغيرهما انه
الافضل بل عن الصدوق والشهيد الثاني في روضه انه الفضيلة مع المقارنة راسا الا انا لم نعرف
لهم دليلا على ذلك انتهى والانصاف ان ايجاب التاخر لا سبيل اليه واصالة البراءة من ايجاب ترك
غيره كاف في دفع التكليف به وهو واضح نعم اقتران مراتبهما المأموم بفعل من افعال الصلوة لا يمنع
الامام به جزما فظاهر الاجماع على عنوان سادق عليه فرق الذكرى حيث قال فيها يجب كون افعال
المأموم غير متقدمة على افعال الامام اجماعا وقد استدل بعضهم مضافا الى هذا الاجماع المنقول
بامور اخر احدها ما استظهره من الفاضل من الاجماع على جواز المقارنة ثم صرح بحجيته ثانيها
ان المقارنة لا تمنع من صدق اسم الجماعة المأمور بها شرعا فيتحقق الامتثال ويكون الاتي به مجزيا

ثالثها انطباق قوله تعالى واركعوا مع الراكعين حيث انه قد فسر بالدخول في صلوة الجماعة مع المصلين ومن المعلوم
انه يتحقق بالدخول فيها مقارنا لدخول الامام رابعها صدق المتابعة المامور بها في صلوة الجماعة على بناء
الماموم بالفعل مستندا الى اتيان الامام به ضرورة انه يكفي في تحقق المتابعة بقصد الماموم ربط فعله بفعل
الامام خامسها نص الصدوق ره على جواز المقارنة في المحكي عن عبارته التي هي في الغالب متون الاخبار
ساوى بها الرزي عن قرب الاسناد صحيحا عن موسى بن جعفر عليهما السلام في الرجل يصلي المكتوبة ان يكبر قبل الامام
قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد بناء على ارادة تكبيرة الاحرام منه التي يجب فيها المتابعة لا الافعال
بل لا قائل بجواز المقارنة فيها دون الافعال مضافا الى انه يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال بان المراد بتكبيرة
تكبيرة الاحرام اعني تكبيرة الركوع والسجود ان يكون كناية عن الشروع في الفعل قبل شروع الامام فيه
وربما اورد على الاستدلال بهذه الصحيحة من جهتين الاولى ان ظاهر قوله لا يكبر الا مع الامام هو وجوب
مقارنة تكبيرة الاحرام للماموم لتكبير الامام بدلالة المامور به فيه فيبطل الصلوة بدونها وهذا الظاهر مردود
عندهم لحكمهم بجواز تاخر الماموم عن الامام في التكبير فيرد الاستدلال بما اوجب عنه بوجهين احدهما
المنع من اقتضاء المعية لذلك فيرد صدقها على التقارن على وجه التطابق وعلى التقارن في الجملة بان
يكون اخر احدهما مقرونا باول الاخر وثانيهما انا لو سلمنا اقتضاء المعية ذلك يجب ان يحمل اقل ما قرع الخروج
عن ذلك بمعلومية جواز التاخر المتصل نصا وفتوى فيكون ذلك دليلا على ان معنى المعية وجوب المعية
فيجري في كون المكلف مخيرا بين المتابعتين وبين ما كان اخر احدهما متصلا باول الاخر الثاني ان
الظاهر من قوله لا يكبر الا مع الامام انما هو النهي عن خصوص التقدم على الامام ويشهد بذلك انه فرع
عليه قوله فان كبر قبله اعاد من المعلوم ان النهي عن التقدم لا يستلزم الاذن في المقارنة لانه اعم والعام
لا يدل على الخاص وفيه ان قوله لا يكبر الا مع الامام وان كان انما يفيد اعتبار المعية لكنها تحصل
بتقارن التكبيرين ابتداء وانتهاء كذلك فضل بوقوع تكبير الماموم بعد تكبير الامام بلا فصل فهو اعم
من المقارنة بدوا وختما ومن مقارنة اول تكبير الماموم لاخر تكبير الامام حتى يقع الاول بعد الثاني بلا
فاصل وتفريع فرع العام او وصف عنه لا يوجب التخصيص كما لا يخفى على من اراد في معرفة وجوه
نظم الكلام فتبصر قد عرفت ان المصنف ره في الخبر استدل على عدم جواز التقدم على الامام بالنبوي
الذي هو قوله ع انما جعل الامام امامًا ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا لكن لا يعلم انه ان

الوجوب

الوجوب عنده شرطي يتحقق بالزمن من فوات الشروط فيحكم ببطلان الصلوة ام لا نعم ذكر بعض مشايخ المصنف
ان ظاهر النبوي على تقديره لانه على عدم التقدم كون وجوبه شرطيا وفسره بان الماموم ما دام ماموما
ليس مأذونا في الركوع الا بعد ركوع الامام او معه ثم قال ويقيده الاستدلال في الذكرى وغيرها بتشريط
عدم التقدم الماموم ومن مقتضاه بطلان الصلوة لو ركع قبل الامام مع بقائه على نية القدوة لعدم الامر
به وفاقا للمحكي عن طحب ثم قال فيه لو فارق الامام اثم عند بطلت صلوته وهو الظاهر ايضا من عبارة
الصدوق ره المحكية عنه واشار بذلك الى الكلام الذي سلفه ان من الماموم من لا صلوة له وقد
تقدم ذكره خلافا للمحكي في الذكرى عن المتاخرين بل عن جماعة نسبته الى الاصحاب فجعلوه واجبا مستقلا
يوجب تركه الاثم لا بطلان الجماعة فضلا عن بطلان الصلوة ويشكل مضافا الى مخالفته لظاهر النبوي الذي
هو الاصل في وجوب المتابعة بان استحقاق الاثم على التقدم لا يتفق عن وقوع الفعل كالركوع مثلا
منهيا عنه فيفسد ودعوى رجوع النهي الى الوصف الخارج ممنوعة نعم لو قيل ان النهي انما جاء من جهة وجوب
المتابعة وهو مبني على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص الذي هو ممنوع كان احسن لكن اللازم
منه اختصاص القول بالفساد بمن قال باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص ومن مقرر يوجد عنه
هذا مع ان بينهم اذعى ان ظاهر قولهم يجب المتابعة هو الوجوب الشرطي على حذو سائر واجبات الجماعة
مثل نية الائتمام وعدم التقدم في الموقف وغيرها الا ان الانصاف انا لو تحقق الظهور المذكور
مضافا الى ما حكاه بعض الاعاظم من ان المعبرين بهذه العبارة قد يريدون بعدم ارادة الاثم الحق ان
الشيخ قدس سره قد حكى عنه انه قال وينبغي ان لا يرفع راسه قبل الامام فان رفع ناسيا عاد اليه
فيكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجز له العود اليه
اصلا بل يقف حتى يلحقه الامام وكذلك المحكي عن السرائر هذا هو الكلام في حكم التقدم على الامام بالمبادرة
الى الاتيان بالافعال واما التخلف عنه بان يتاخر عنه فلا يجتمع معه في الافعال الموظفة للصلوة و
الاجزاء المقررة لها فالمحكي عن اصحابنا فيه اربعة اقوال احدها حرمته مع عدم بطلان الصلوة
وهذا القول هو الذي استظهره بعض مشايخنا من الشهيد ره وجماعة حيث حكى عنهم في باب
صلوة الكسوف فيمن لم يدرك الركوع الاول مع الامام انهم حكموا بمنعه من الدخول في الصلوة
معه استنادا الى ان امر المحذورين عليه لانه ان اتى بالخاص بعد هوي الامام الى السجود لزم

التخلف عنه فيه ولو هو وحده قائم من الركوعات واحداث الامام لا يتحمل عنه القراءة ثانيها بطلان الصلوة
به وهو الذي استظهره بعضهم من قول الشيخ لو فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته بناء على شمول المفارقة
للتخلف كما يعطيه تعبير بعض الاصحاب ثالثها جوازه وهو الذي استظهره بعضهم من عبارة الموجز
حيث قال فيه ويجوز التخلف عن الامام بركن كامل والمتابعة افضل رابعها ما استظهره بعض
المحققين من مشايخنا رحمهم وهو اعتبار عدم التخلف في بقاء القدوة هذا وذكر بعض المحققين ره
في تحرير محل البحث انه ينبغي ان يستثنى من الافعال ما كان من قبيل الفعل القصير الذي يعسر المحافظة
على الاجتماع فيه مع الامام كالقيام بعد الركوع والجلوس بين السجدتين وبعد السجدة الثانية
لو اوجبناه وعلله بان التخلف فيما ذكر لا يقدح في صدق الاقتداء فلا يشمله النبوي ثم قال
هل يجب عدم التخلف عن القيام الواجب في الجزء الاول من القراءة فيكون المعتبر ادراك قراءة الامام
في حال القيام او يكون حال القيام مع قراءة الامام المجزئة عن قراءة المأموم كحال القيام في الركعتين
الاخيرتين فلا يقدح التخلف عنه ما لم يكن تاخيرا عن صدق القدوة وبيانه ان القيام
اما واجب للقراءة فهو فرع وجوبها للمفعول في حق المأموم واما واجب مستقل فالازم منه وجوبه
على المأموم بعد القراءة اي قراءته ومن ان قراءة الامام قائمة مقام قراءة المأموم فيجب عليه
القيام في حالها ويتفرع على الوجهين وجوب الاستقرار على المأموم حال قراءة الامام والاول
اقوى ويؤيده ما ورد من الاذن في الوقوف بالامام حال القيام والمثل الخامس المتقدم وظاهر
من صاحب الحدائق ره وجوب القيام والاستقرار حال قراءة الامام واستند الى ذلك في بطلان
صلوة من يركع قبل فراغ الامام من القراءة واستضعفه بعض مشايخنا المحققين ره لكن جعله الاحوط
ثم قال وعلى ما مر المنتهى من وجوب تلك جلسة الاستراحة على المأموم لو قام الامام و
اما المقام الثاني فتفصيل القول فيه ان الاقوال اقسام احدها تكبيرة الاحرام والاخريان
الاقوال الواقعة في الصلوة فلا بد من التكلم في موردين الاول في تكبيرة الاحرام وحاصل الكلام فيها
انه لا اشكال في عدم تحقق القدوة مع تقدم المأموم في الاتيان بها سواء كان عن عمد او سهو
لكن ذكر بعض المحققين من مشايخنا رحمهم ان الظاهر مع عدم العمد انعقاد الصلوة منفردا بناء على
ان الجماعة غير مقومة ثم قال ومع العمد اشكال والاول ان الجماعة وان قلنا بكونها غير مقومة بطبيعة

الصلوة

الصلوة الا انه لا يقال لا انكار كونها مستحبة للفرادى ثانيها بعد وقوع الصلوة منفردا في الفرض بسلام عمدة
عمدا ما قصده لم يقع وما وقع غير مقصود ومن هنا يعلم سقوط الاشكال في صورة العمد لانه اذا اقتدى المأموم
في الشروع في الصلوة ناويا الاقتداء بمن لم يحرم للصلوة فقد نوى عبادة لم يأمر بها الشارع بل لم يأذن
فيها وح لا يبقى اشكال في بطلانها ثالثها انه هل يجوز ان يشرع المأموم في التكبير مقارنا لشروع الامام فيه او
بعد تقدم الامام في الشروع مع جواز فراغ المأموم معه او قبله او مع عدم جواز فراغ المأموم او لا يجوز
الشروع الا بعد فراغ الامام ذكر بعض المحققين ره وجوها وذكر ان مبناها بعد تسليم تحقق المتابعة
بالمقارنة انه هل يكفي في صدق الاقتداء مجرد ربط صلوته بصلوة الامام من غير فرق بين الابتداء
والاثناء او يعتبر تلبس الامام بالصلوة وصدق المتفق عليه لكون اماما فيصح منه الاقتداء به اذ
لا معنى للاقتداء بغير المصلي ثم قال وعليه فهل يتحقق الشروع والمعاملة بالدخول في التكبيرة او
لا يتحقق الا بالفراغ منها ويكون الفراغ عنه كاشفا عن الدخول بناء على الثاني فهل يعتبر احراز
المأموم دخول الامام وعلى الاول هل يكفي احراز ذلك بعد دخوله في التسبيحة وتحقق صفة المأمومية
له او يعتبر احرازه حين شروعه ولا يشرع الشروع الا بعد القطع بدخول الامام ثم انه ره قال
ان الادعى من هذه الاحتمالات هو اولها بناء على تحقق المتابعة بالمقارنة وانه لا فرق بين
الافعال وتكبيرة الاحرام واما عدم تحقق الدخول الا بتمامها فلا دخل له في ذلك لعدم دليل
على اعتبار العلم بدخول الامام في الصلوة كما لا يعتبر العلم بدخول نفسه مع امكان دعوى جريان
ذلك باصالة عدم طرو الفاسد مع انه يمكن فرض العلم بعده وحكي عن بعضهم نفي تحقق المتابعة
المعتبرة في صلوة الجماعة بمجرد المقارنة وقد يستدل لذلك بامور احدها اصالة عدم انعقاد
الجماعة ثانيها النبوي المروي من طرق العامة انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا كبر فكبروا ثالثها
الحديث المحكي عن المحاسن اذا قال الامام الله اكبر يقولوا الله اكبر وجه الدلالة ان امر المأمومين
بان يقولوا الله اكبر علق على لفظ الامام بذلك اللفظ فلا يتوجه الامر الا بعد تحقق المعلق عليه
واجيب اما عن الاول فبان متعلق الشك ههنا امر زائد على المأمور به وهو انه هل يتحقق هنا اعتبار
شرط زائد وهو التاخر عن الامام وقد تقرر في محله ان مقتضى التحقيق هو الرجوع الى اصل البراءة عند
الشك في شرطية شيء او جزئيته للعبادة واما عن الثاني فبان وجوب التكبير عقيب تكبير الامام انما وقع

تفريعا على وجوب المتابعة التي من المسلم تحققها بالمقارنة مع لا بد من ان يكون تفريعا خبر تكبير المأموم
عن تكبير الامام كما هو ظاهر العبارة محمولا على الغالب من عدم احراز التقدم وعدم الجزم عنه الا بالتأخر
حتى كان التأخر بقدره عادة نيرا لعدم التقدم ومثل هذا يجاب عن رواية الحلبي بحملها على وجوب
التأخير احرازا لعدم التقدم فاتمل هذا مضافا الى ان سياقها ياتي عن حمل الامر على الوجوب المؤيد الثاني
في غير تكبيرة الاحرام من الاقوال ومحصل الكلام فيه ان المحكي عن ظاهر الاكثر هو عدم الوجوب
عن صريح جماعة منهم الشهيدان في ش والمحقق الثاني ره في الجعفرية هو الوجوب بل ربما استظهره
بعضهم من كلام كل من اطلق فقال يجب المتابعة في الافعال نظرا الى ان التكلم بالافعال الصنف من
اصناف الافعال فيشملها باطلاقه واستظهره بعضهم ايضا من كلام من ذكر وجوب المتابعة ولم
يقيده بشيء من القسمين فقال ويجب متابعة الامام وهذا القول قد استقر به بعض متأخري
المحققين ره استنادا الى عموم صدر النبوي المتقدم من جهة مدخل المتعلق فانه قال انما
جعل الامام امام ليؤتم به من دون تقييد بكون الايتمام في الافعال بخصوصها وذكر الركوع
والسجود في ظهر انما هو من باب المثال مضافا الى انه وقع ذكر التكبير ايضا في متنه بناء على بعض
طرق نقله هذا واعلم ان بعض المحققين ره في المقام كلاما يظهر منه ان هذه الرواية يجب طرحها
لانه قال نعم يمكن ان يقال ان ظاهر النبوي حرفا وجوب الاتيان بما ياتي به الامام متابعا له
وهذا مخالف لكثير من الاحكام المستفادة من الادلة مثل تخيير المأموم بين الفاتحة والتسبيح
في الركعتين الاخيرتين وبين التسبيحة الكبرى والثلث والصغريات في ذكر الركوع والسجود و
حمل النبوي على وجوب المتابعة اذا اختار ما اختاره الامام او على ارادة المتابعة في الشروع و
الفراغ او الشروع فقط الخ بعيد ثم يحتمل ان يقال ان الظاهر من الروايات وجوب الايتمام
وعدم التقدم في الامور اللازمة الصدور من كل من الامام والمأموم في محل واحد وليس المراد
وجوب الاتيان بكل ما ياتي به الامام لانه مع مخالفته للسياق يوجب خروج اكثر الافعال و
الاقوال مع ان ارادة المتابعة في اصل الفعل لا يدل على وجوب عدم التقدم فتامل بل المراد
وجوب كون ما ياتي به الامام والمأموم متحققا على وجه المتابعة فكل واجب نص الشارع
احيانا في تركه مع اتيان الامام به يكون الترخيص في تركه كاشفا عن عدم كون المتابعة فيه

بحمل

بحمل الامام امامنا مثلا اذا تحقق الايتمام مع ترك المأموم للتشهد في غير محله مع اتيان الامام به كشف
عرفا عن عدم كون المتابعة في التشهد مقصودة حتى اذا اتفق وجوبه على المأموم لانه لو فرض عدم
الاتيان به هنا كان الايتمام ح ايضا حاصلا في نظر الشارع فاذا لم يكن لوجوده مدخل لم يكن
لكيفيته اعني ترتبه على فعل الامام مدخل ايضا وكذا الكلام في التسبيح والقراءة في الاخيرتين
والتسبيحة الكبرى والثلث الصغريات في الركوع والسجود فان كلا منها غير متعين على المأموم
عند اختيار الامام فوجودها وعدمها غير ملحوظ في الايتمام واما التسليم فسيأتي في الكلام فيه و
الحاصل ان جميع الاقوال الواجبة مشتركة في ان حصولها من المأموم عند صدورها عن الامام
غير ملحوظ للشارع في الاقتداء فيكشف عرفا عن كون كيفيتها حال الوجود كذلك والنبوي
انما يدل على وجوب المتابعة في الافعال التي لا بد من صدورها عن المأموم تقريرا له فالمراد و
ما ذكرناه استظهار عرفي للقائل ان يدعي دلالتها على وجوب المتابعة في جميع الافعال التي
يوجدها الامام اذا اتفق اتيان المأموم بها سواء كان مما يجب اتيانه او لا بتقليد شرعا فعله عن فعل
الامام كالافعال ام كان مما اختاره المكلف اقتراحا كما اذا اختار ما اختاره الامام في الركعتين
الاخيرتين او في ذكر الركوع والسجود ام كان مما اختاره المكلف اتفاقا مشاركا للامام والمأموم
كالتشهد في الاوليين او اولى احديهما واخيرتي الاخرى وبقي ما ذكرناه استمرار السيرة على
عدم المتابعة في الاقوال وان حكمته ان وجوب المتابعة على المأموم يقتضي وجوب الجهر على الامام
لانه اقرب الى تحصيل الغرض من الزام المأموم بالاحتياط او ترخيصه في العمل بالظن باستحباب
اسماع الامام يدل على استحباب متابعة المأموم وتقييده لزوم الجهر غالبا في مراعاة المتابعة
للصفوف البعيدة ولزوم التخلف الفاحش من الناحيتين او ربما يدل او يستشهد باخبار
تسليم المأموم قبل الامام وفيه نظر يعرف مما سيجيء في مسئلة التسليم قبل الامام وما ذكرنا
في الاستظهار العرفي يظهر عدم وجوب المتابعة في الافعال والاقوال المستحبة وانه لا يضر تركها
واسماع اتيان الامام بها ولا المتابعة على تقدير الاتيان ومن الروض ما يدل على وجوب
المتابعة في القنوت على القول بوجوبها في الاقوال تنبيه ذكر بعض الاعاظم ان وجوب
المتابعة في الاقوال التعبدي لا شرعي وقد وصفه بعضهم بالشهرة ونسبه جمع الى عامة النحويين

وجمع آخر الى الاصحاب بشعر بن بدعوى الاجماع عليه وفى الجواهر ان عليه اتفاق من وصل الينا فتاواهم
من غير خلاف اجده بينهم لكن حكى الخلاف فيه بعضهم عن ظاهر قول الصدوق ره لا صلوة له ومن ظاهر
قول الشيخ ره فى كلامه من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته والظاهر ان مراد الاول فوات فضيلة
الجماعة كما حكى هو بعض كلماته ومراد الثانى المفارقة الانفرادية لا ما هو فيه وعلى تقدير كون
المراد بالكلامين ما هو الظاهر منهما لا يكون مخالفتهما مزاحمة للاجماع قوله فلو رفع المأموم
راسه عامدا استمر ولو كان ناسيا اعاد يعنى ان المأموم ان رفع راسه من الركوع او السجود
عمدا قبل ان يرفع الامام راسه منه بقى على حالته التى هو فيها حتى يلحقه الامام ثم ان المأموم
يتبعه بعد ذلك ولو كان رفع راسه من الركوع او السجود نسيانا اعاد ما فعله عن نسيان متابعا
للامام سواء كان هو الركوع ام كان هو السجود فالكلام ههنا يقع فى مقامين المقام الاول
فيما لو رفع راسه قبل الامام عمدا وحكى عن المصنف ره ما عرفت من ان المأموم ينتظر الامام
ع وفاقا للجماعة بل هو المشهور بل فى الذكرى حكاية عن المتاخرين قاطبة فيها وقال المتاخرون
لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وان اثم لقضية الاصل ح يستقر حتى يلحقه الامام فلو عاد
الى الركوع بطلت وكذا فى السجود لو سجد قبله وكذا فى الرفع منهما هذا ما افتى من كلامه ره
وتفصيل الحال ان المشهور بين الاصحاب كما عرفت انه يعتبر وظاهر الشيخ فى بطلان صلوته
وقد تقدم ذكر عبارته وقال المفيد ره فى المقنعة من صلى مع امام يأتم به فرفع راسه قبل الامام
فليعد الى سجوده ليكون ارتفاعه عنه مع الامام وعموم هذه العبارة يشمل العامد ايضا بخلاف
القول بالاستمرار امران الاول ما رواه الشيخ ره عن عبد الله بن المغيرة فى الصحيح وهو
ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم عن معاوية بن وهب الثقة وقد ذكر الشيخ ره فى بعض
المواضع انه تبرعى قال سئل ابو عبد الله ع عن الرجل يرفع راسه من الركوع قبل الامام يعود
فيركع اذا ابطأ الامام ويرفع راسه قال لا الثانى انه لو عاد الى الركوع او السجود بعد الرفع
منه يكون قد زاد ما ليس من الصلوة من غير عذر مسوغ للزيادة وحكى عن العلامة ره انه استشكل
فى الرواية من حيث السند وعدم دلالتها على ان الرفع وقع قبل سبيل العمد بان الفعل المقدم
على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض لترتب الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا

عن العهدة

عن العهدة واعادته تستلزم زيادة فى افعال الصلوة وهو مبطل عندهم فيحتمل بطلان الصلوة لذلك
لكن قال فى الذخيرة ما لفظه وفى الحجتين والاشكال نظرا اما الحجة الاولى وهى الرواية فلانها معارضة
بالاخبار الاتية الدالة على العود ولا مزية على اختصاص هذه الرواية بالعامد واختصاص تلك
الروايات بالناسى نقل التخصيص المذكور تحكم واضح واما الحجة الثانية فلانا لا نسلم ان الزيادة
فى الصلوة مبطلة مطلقا بل لا بد لذلك من دليل وعلقا الاشكال فلما اشرنا اليه مرارا من ان
الراجح عندى العمل بالاخبار الموثقة مع ان غياث بن ابراهيم قد وثقه النجاشى ولم يذكر انه عامى
وكذلك الشيخ ره لم يذكر ذلك فى الفهرست ولا حين ذكره اصحاب الصادق ع والكاظم ع وانما
ذكر ذلك حين ذكره فى رجال الباقر ع مع ان فى هذه الرواية الى عبد الله بن مغيرة اشعارا واضحا
بحسنها والرواية وان لم تكن صريحة فى العمد الا ان عمومها يشمله فيمكن الاستدلال لا ظاهرا
وكون الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه مسلم لكن لا نسلم ان الرفع واجب الاعادة
حتى يلزم من عدم مشروعيته وجوب الاعادة على ان استلزام اعادته بطلان الصلوة بناء
على انها زيادة فى الواجب ممنوع والتحقيق ان مقتضى الجمع بين الخبر السابق وبين الاخبار
الاتية هو التخيير بين الاستمرار والعود لكن يشكل الحكم فى الرفع من السجود لاختصاص
الروايات الدالة على الاستمرار بالركوع واثبات عدم القائل بالفصل فى غاية الاشكال و
الاحتياط فى الجمع بين العود واعادة الصلوة ولا يبعد اختصاص الروايات بغير العامل كونه
الاكثر وهى المحتاج الى السؤال المتبادر الى الذهن انتهى والانصاف ان المتبادر والمتيقن
من الروايات انما هو صورة السهو لان المركوز فى اذهان العقلاء ليس الا عدم اجزاء الاتيان
بالمأمور به مع تمكنه ايقاعه على غيره وجهة المفر من جانب الامر فلا يقدم العقلاء على السؤال
عند المقام الثانى ان يسبق الامام ورفع الراس من الركوع او السجود ساهيا وحكمه ان يرجع
الحال السابق ثم يتبع الامام فى الانحناء الى الركوع او السجود لكنهم اختلفوا فى ان ذلك
على وجه الوجوب او الاستحباب فالمشهور هو الاول والذى ذهب اليه العلامة ره فى التذكرة
والنهاية هو الثانى اعنى اعادة ركوعه او سجوده والاصل فى هذا الباب روايات متعددة منها ما رواه
الشيخ ره عن على بن يقطين فى الصحيح قال سألته ابا الحسن ع عن الرجل يركع مع امام فيفتتح به ثم

ط

اى سواء كان بعنوان التدارك ام بعنوان الجزء من اجزاء الصلوة

الركوع حتى يرفع راسه معه وكذا اذا رفع راسه الى السجود قبل الامام فليعد الخ م

انما يريد به ان يزيد ما هو من جنس الزيادة من غير ان يزاد فى صلوته فعليه الاعادة

انما يريد عليه بعنوان ان الزيادة المزيد ما هو من جنس العود الى الركوع بعنوان زيادة جزء فى الصلوة

والرجوع هنا انما هو بعنوان التدارك لا بعنوان منه راجعه

يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه وعن يعقوب بن عبد الله والفضيل بن يسار في الصحيح عن ابي
عبد الله ع قال سالناه عن رجل صلى مع امام يؤتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود
قال فليسجد وما رواه الشيخ ره عن محمد بن سهل في الحسن عن ابيه عن ابي الحسن ع قال سالته عمن ركع
مع امام يقتدي به ثم رفع راسه قبل الامام قال يعيد ركوعه والظاهر ان اختلافهم في وجوب اعادة
ما اتى به من الركوع او السجود مبني على ان الحجة الخبرية المستعملة في الاثبات ظاهرة في الوجوب او
انها ظاهرة في الاستحباب فاستدل كل من ارباب القولين بهذه الاخبار على ما حكم به في هذه المسئلة
استنادا الى ما ذهب اليه في المسئلة الاصولية وكانه لما ذكرناه قال في الذخيرة بعد ايراد الاخبار
المذكورة ما تضمنه دلالة الاخبار على الوجوب غير واضح ثم قال مع ان الجمع بينها وبين موثقة
عمار بقتضي حملها على الاستحباب الى ان قال وبالجملة لا ريب في ان الاحتياط في العود ورجوع
الاول انه لو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب قال في الذخيرة في بطلان صلوته وجهان
احدهما نعم لعدم صدق الامتثال عليه لانه كان مامورا بالاعادة فلم يفعل فيبقى تحت العهدة والثاني
لا لان الرجوع لقضاء حق المتابعة لا لكونه جزءا من الصلوة فيكون تاركا لواجب خارج عن حقيقة
الصلوة ثم قال والقول متوجه على الوجهين ثم قال والظاهر وجوب اعادة الصلوة في الوقت للشك
في حصول الامتثال المقتضي لوجوب الاعادة وفي القضاء نظر للشك في الفوات المترتب عليه وجوب
القضاء انتهى الثاني انه لو كان الامام ممن لا يعتد به برفع المأموم راسه من الركوع او السجود
قبله عامدا او ناسيا استمر على حاله حتى يلحقه الامام ولا يعود اليه كما ذكرناه فيمن تقدم على الامام
المقتدي وذلك لانه مفرد فيقع رفعه في موضعه ويأتي من بعده زيادة ركن في صلوته الثالث
انه قال في المنتهى لو تقدم على الامام بركنين كما لو ركع قبل امامه ثم نهض قبله فسجد لم تبطل صلوته
لا بايتمام بل الحكم ما قدمناه وقال الشافعي لو تقدم بركنين بطلت صلوته انتهى واعترض عليه صاحب
الحدائق ره فقال قد عرفت ان تقدم المأموم على الامام في الركوع والسجود غير منصوص وقد
عرفت وجه الاشكال في المسئلة لكنه قدس سره بناه على المشهور عندهم من اجراء التقدم
في الركوع مجرى الرفع وكذا في السجود جعل الحكم ههنا هو الحكم فيما لو تقدم بركن وقد عرفت انه مع وجود
الدليل في تلك المسئلة والدلالة على جواز التقدم بركن فالحاق الركنين به قياس مع الفارق بل

ولا يخفى سقوط ما اورده لان حكم العلامة ره ليس مبنيا على قياس التقدم بركنين على التقدم بركن
واحد حتى يتجه عليه ما اورده وانما هو مبني على قاعدة اصولية هو جريان الاستصحاب ههنا
نظرا الى ان ما نحن فيه انما هو من باب ما يشك فيه من جهة الشك في طرو العارض واستصحاب
عدم انتقاض الصلوة مع ما لا اشكال فيه حتى عند من لا يقول بحجية الاستصحاب عند الشك
في المقتضي وان ابين عن كون المبنى عند العلامة ره ما ذكرناه فلنا ان الحجة في المقام ليس
الا الحكم بالتحريم وان خالف مبنى العلامة ره كما لا يخفى على من تدبر في وجه جريان الاستصحاب
الذي اشرنا الى انه مستند الحكم قوله وكذا لو اهوى الى ركوع او سجود قال في ف اي يتمم
مع العمد ويرجع مع النسيان ثم قال اما الاستمرار مع العمد فيتوجه عليه ما سبق من الاشكال واشار
بهذا الى ما ذكره هناك من الاشكال بان الفعل المتقدم على فعل الامام وقع منهيا عنه كما هو المفروض
لترتب الاثم عليه اجماعا فلا يكون مبرئا للذمة ولا مخرجا عن العهدة واعادته تستلزم زيادة الواجب
وهو مبطل عندهم ثم قال ويجيء تقييد الحكم بالتحريم هنا بما اذا كان ركوعه بعد تمام قراءة
الامام قطعا حتى لا تبطل الصلوة والا لبطلت ثم قال واما الرجوع مع النسيان فيدل عليه
ما رواه الشيخ ره عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن الحسن بن علي بن فضال قال كتبت الى ابي الحسن
الرضا ع في رجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن ان الامام قد ركع
فلما رآه لم يركع رفع راسه ثم اعاد الركوع مع الامام ايفسد ذلك عليه صلوته ام يجوز ذلك الركوع
فكتب يتم صلوته ثم ان صاحب ذ ره قال وهذه الرواية لا تقصر عن الصحيح اذ ليس رجالها
من يتوقف في شانه الا الحسن بن فضال وقد قال الشيخ ره انه كان جليل القدر عظيم المنزلة
زاهدا ورعا ثقة في روايته وكان خصيصا بالرضا ع واثنى عليه الخاص وقال انه كان فطحيا
ثم رجع الى الحق ثم انه ره حكى عن العلامة ره في المنتهى انه استوجه اولا الاستمرار هنا
مطلقا حذرا من وقوع الزيادة المبطلة انه قال بعد ذلك لا يقال ينتقض بالرفع لانا نقول
ان ذلك هو الاصل الا انا مررنا الى ذلك المنتقى ثم تحرى الرجوع الى الفيلم لموثقة ابن فضال
ثم ان صاحب ذ ره قال بعد كلام هذا ما لفظه والمسئلة محل اشكال وان كان القول
بالرجوع مع النسيان لا يخلو من قرب انتهى والانصاف ان الاشكال في صورة العمد متوجه كما

ان الرجوع مع النسيان هو الحكم المتبع المنصوص قولا ولا يجوز ان يقف المأموم قدام الامام
من الشرائط في صحة القدوة ان لا يتقدم المأموم على الامام في الموقف بان يكون اقرب الى القبلة من
الامام ويندرج تحت هذا العنوان قسمان احدهما ان يكون الامام متقدما على المأموم والاخر ان
يكون مساويا له في الموقف وهذا الحكم مما لا خلاف فيه بين الاصحاب ره بل نقل عليه
الاجماع فوق حد الاستفاضة وقد وقع الاستدلال عليه في كلام صاحب ره بوجهين اخرين
قال ره لان المنقول من فعل النبي ص والائمة ع انما تقدم الامام او تساوي الموقفين فيكون
الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع ولان المأموم يحتاج مع التقدم الى استعلام حال الامام
بالالتفات اليه وان ذلك مبطل انتهى ولا يخفى ان محصل الوجه الاول هو ان العبادات توقيفية
يقتصر فيها على المتيقن الشائع فهو وجه الا ان الوجه الثاني اجبر ما يصح الاستناد اليه في الاحكام
الشرعية خصوصا بعد الالتفات الى انه كان من الممكن ان يجعل من وظائف الامام المتاخر اعلام
المأموم بالتكبير عند الانتقال من حال الى حال ونحو ذلك من اسباب الاعلام وذكر بعضهم
انه يمكن ان يستدل على ذلك بصحيحة محمد بن عبد الله الحميري المروية في قرب الاسناد قال كتبت الى
الفقيه اسأله عن الرجل يزور قبور الائمة ع هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز
لمن صلى عند قبورهم ع ان يقوم وراء القبر ويجعله قبلته او يقوم عند راسه ورجليه وهل
يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وفقك الله التوفيق ومنه نستعين اما
السجود على القبر فلا يجوز في فاضلة ولا فريضة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها
خلفه يجعله الامام ولا يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه ويصلي عن يمينه و
شماله قال في الحدائق لقرب الاسناد لان انه ع جعل القبر الشريف اماما وكما يجوز التاخر
والمساواة هناك فانهما يجوزان هنا ثم قال وقد سبق الى فهم هذا المعنى من الخبر شيخنا البهائي
عطر الله مرقده في الحبل المتين حيث قال اما صورة هذا الخبر يدل على عدم وضع الجبهة على
قبر الامام ع الى ان قال وعلى عدم جواز التقدم على القبر المقدس حال الصلوة لان قوله ع
يجعله الامام مرجح في جعل القبر بمنزلة الامام في الصلوة فكما انه لا يجوز للمأموم التقدم على الامام
بان يكون موقفه اقرب الى القبلة من موقف الامام بل يجب ان يتاخر عنه او يقارنه في الموقف

بمينا او شمالا

يمينا او شمالا لا فكذا هنا وهذا هو المراد هنا بقوله ع لا يجوز ان يصلي من بين يديه لان الامام لا يتقدم عليه
ويصلي عن يمينه وشماله والحاصل ان المستفاد من الحديث ان كل ما ثبت للمأموم من وجوب التاخر
عن الامام والمساواة وتحريم التقدم عليه فهو ثابت للمصلي بالنسبة الى الضريح المقدس من غير فرق
فينبغي ان يصلي عند راس الامام او عند رجليه انتهى ما هو المقصود من كلامه ره وذكر في المستند ان
الاجماع الذي استدل به مؤيد بطريقة الجمع وعمل الائمة والشواهد الاعتبارية وتتبع الاخبار الواردة
في الجماعة قيام المأموم خلف الامام او في جنبه فلو تقدم المأموم بطلت صلوته ثم قال ولا يجب تاخره
عنه على الحق المشهور بل عن التذكرة الاجماع عليه للاصل والاطلاقات ورواية الكوفي المعتبرة
بصحة صلوة كل من الشخصين التاويين ان امام فانه مع اشتراط التاخر لا يتصور ذلك وصحيحة
الحلبي يؤم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وغيرهما مما يدل
على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام فان القيام عن اليمين اعم من التساوي ولا يأبى
جزؤها الاخر المتضمن لقيام الاكثر من الواحد خلفه اذ لا يثبت من شيء من روايته ما زاد على الرجحان
لكان الجملة الخبرية مضافا الى ان الخلاف في المقام ايضا لا يحمله على الوجوب بل يحمله من مستحبات
الموقف خلافا للحلي فاوجب التاخر بقليل لا دليل عليه انتهى ولكن لا يخفى ان عبارة الشرائع التي هي
خلاف ما في هذه العبارة من النسبة لانه قال فيها ومقام الامام قدام المأمومين اذا كانوا رجالا
اكثر من واحد فان كان المأموم رجلا واحدا صلى عن يمينه وان كانت امراة واحدة او جماعة من
النساء صلين خلفه وان كان المأموم رجلا واحدا او امراة او جماعة من النساء وصلى الرجل عن يمين
الامام وصلت المراة او النساء الجماعة خلفها وذلك على جهة الاستحباب دون الفرض والايجاب
على ما قدمناه لانه من سنن الموقف الذي فيه الامام والمأموم انتهى تنبيهان الاول
انه قال في ك قد نص الاصحاب رض على ان المعتبر هو التساوي بالاعقاب فلو تساوى العقبان
لم يعتبر تقدم اصابع رجل المأموم او راسه ولو تقدم بعقبه على الامام لم ينفعه تاخره عنه
باصابعه او راسه ثم حكى عن العلامة ره في النهاية انه استقرب اعتبار التقدم بالعقب الاصابع
وانه مرجح بانه لا يقدح في التساوي تقدم راس المأموم في حالتي الركوع والسجود بمقدار يسير
الركبتين والانحناء في حال التشهد لكن قال صاحب ك ره ان النص خال عن ذلك كله وانه لو قيل

ان الجمع فالمقدم المبطل الا العرف كان وجها قويا انتهى وقال في المستند ان المعتبر في التقدم والتساوي
هو ما كان موردا للاجماع حيث انه دليل المسئلة ثم قال والظاهر الاجماع على حصول التقدم بتقدم
الاعقاب والاصابع جميعا حال القيام والركبتين والاليتين حال الجلوس والبطن والصدر في الحاني
بمعنى اعتبار الجميع وبقاعدة العرف والعادة اللذان حكمهما جاريان في المقام للخلو عن البيان الشرعي
فيجب مجانبة الماموم عن التقدم بمجموع هذه ولا يضر التقدم بالبعض ولا يضر تقدم رأسه في حالتي
الركوع والسجود ولطول قامته او استطالته في حال السجود او الاعقاب خاصة او الركبتين او
الاليتين كذلك او تقدم البطن او الصدر خلافا لجماعة منهم الذكرى وره وض فاعتبروا الاعقاب
خاصة ولاخرى منهم النهاية والك والروض فاعتبروا الاعقاب والاصابع معا من غير التفات الى
غيرها ولا دليل على شيء منهما وان كان الاخير اقرب الى العرف انتهى والتحقيق ان اللفظ الواقع في
العبارة التي معقد الاجماع ان يقرض جميع المجمعين لتفسيره او حصل العلم بمرادهم من اي طريق
معتبر كان فلا اشكال وذلك ولا عبرة بتفسير البعض مع عدم العلم بمراد الباقي وان لم يتعرض لحده
لتفسيره فلا بد من الرجوع الى ما هو المفهوم منه عرفا لا من الالفاظ الجارية في مخاطبات اهل العرف
فليؤخذ التفسير من مخاطباتهم ومحاوراتهم ومحل البحث من هذا القبيل الثاني انه اختلف الاصحاب
في جواز استدبار الماموم في المسجد الحرام حول الكعبة فجوزه ابن الجنيد بشرط ان لا يكون
الماموم اقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى محتجا عليه بالاجماع عليه عملا في كل
الاعصار السالفة ومنعه العلامة في جملة من كتبه واوجب وقوف الماموم خلف الامام او الى احد
جانبيه كما في غير المسجد الحرام واحتج عليه في المنتهى بان موقف الماموم يجب ان يكون خلف الامام او
الى احد جانبيه وهو انما يحصل في جهة واحدة فصلوة من عداها باطلة وبان الماموم مع الاستدبار
اما لم يكن واقفا في جهة الامام يكون واقفا بين يديه فتبطل صلوته والسلف لم اقف في ذلك على
رواية من طرق الاصحاب والمسئلة محل تردد ولا ريب ان الوقوف في جهة الامام اولى واحوط انتهى ولا
يخفى انه لا مجال للتوقف والتردد والوجه هو البطلان لان العبادة امر توقيفي لا مجال للحكم الصحة في شيء
من اجزائها وافرادها الا فيما كان موافقا لامر الشارع وارشاده ولم يتحقق لنا ما ادعاه الشهيد
من الاجماع عليه في جميع الاعصار فهو عجيب اذ لم يتفق في شيء من الاعصار عمل جماعة يمكن الاستكشاف

بعلم

بعلم عن رضى المعصوم ع ولم يعلم من زمان النبي ص والامر بزمان احد من ائمتنا عليهم السلام وقوع
الصلوة على وجه الاستدبار بحيث يمكن فيه الاستناد الى تقرير المعصوم ع او فعله وهو واضح بعد
التنبيه عليه فتأمل ولا بد من نية الايتمام الوجه فيه واضح لانه بدونها منفرد نظرا الى ان
مقتضى قواعد المذهب توقف العبادة على النية والمفروض انه نوى الصلوة وهو الايتمام فيجب
عليه ما يجب على المنفرد مع زيادة عليه لا غير وهذا الحكم مع كونه من القضايا التي قياساتها معها قد
نقل عليه الاجماع بل عن المنتهى انه قول كل من يحفظ عنه العلم نعم هنا شيء نبه عليه بعضهم وهو انما
ذكر من صحة الصلوة بدون نية الجماعة انما يتم بما لو امكن صحة الصلوة المأتي بها على وجه الانفراد
على حد صحتها على وجه الايتمام واما الصلوة التي لا تصح الا اذا اتي بها جماعة فلا بد من الحكم ببطلانها
عند بطلان الاقتداء قال في الجواهر نعم يتجه الحكم بصحة الصلوة مع عدم نية الجماعة فيما لو كانت
صحة الصلوة موقوفة على الجماعة كالفريضة المعادة لادراك الجماعة بناء على توقف صحة اعادتها على
الجماعة كالفريضة المعادة كما هو ظاهر الاصحاب فلو لم ينو الجماعة بطلت الصلوة لعدم امكان ترتبها
فرادى ابتداء وهذا كلامه وقال فيها ايضا ولو كانت الجماعة واجبة بالاصل كالجمعة او العارض
كالمنذورة وجب نيتها شرعا زيادة على الوجوب الشرعي واحتمال عدم الوجوب في مثل الجمعة
لعدم انعقادها الا بالجماعة فيتغنى نية الجماعة عن الجماعة لا يخلو من وجه وان جزم في الذكرى
بفساده لقوله انما الاعمال بالنيات انتهى واقول الاقوى عدم وجوب نية الجماعة في الجمعة اذ
ليس الغرض من النية سوى تعيين العمل والقصد اليه على وجهه ومن المعلوم انه لو تقرر في الشريعة
جمعة بانفراد فكون وقوعها جمعة مما يلزمه ان يأتي بها على الوجه المقرر في الشرع والقصد اللازم
كاف في صحة الاتيان باللازم كمن نوى صلوة الظهر فانه لا يجب عليه ان ينوي عليه كونها اربع
ركعات وان مال اليه او قال به بعضهم الا ان الحق ما ذكرناه هذا وبقي ههنا شيء نبه عليه في
ذ بقوله وربما ظهر من العبارة عدم اعتبار نية الامام الامامة ويجيء في كلام المصنف ايضا
بذلك ثم حكى عن العلامة في جملة من كتبه انه قطع بذلك حتى انه قال في التذكرة لو صلى بنية
الانفراد مع علمه بانه خلفه يأتم به صح عند علمائنا لان حال الامام هنا وبه لا حال المنفرد
في الكيفية والاحكام فلا وجه لاعتبار تميز احدهما عن الاخر ثم انه استحسن ما حكاه عن العلامة ره

٧ حكم م

فقال وهو حسن وان كان الثواب لا يترتب على فعل الامام الا مع النية ثم قال لكن لو تحقق العقد فيه
وهو لا يعلم امكن ان يقال الثواب لانه لم يقع منه اهمال النية وانما نال المأمون الثواب بسببه فيبعد
كرم الله وفضله جرما انتهى ولا يخفى ما فيه لانا انما نال المأمون الثواب بفعلهم الاختياري الذي
ليس مستندا الى اختياره اصلا وليس هو سببا غائيا هنا لان فعله شرط في وجود الايتمام وتحققه
منهم ومثل ذلك لا يوجب ترتب الثواب لكن البحث عن مثل هذا ليس منه رحمه الله في المباحث الفقهية فالامر فيه
سهل وان لم يذكره الى التحقيق واما قوله ره لم يقع منه اهمال النية فمن ناظر الى ان يعتبر في الاهمال الالتفات
والاعراض وانت خبير بما فيه لان عدم الثواب غير متوقف على الاعراض بل الثواب موقوف على الاختيار
او على ما ينتهي اليه بالاخرة فتدبر قوله ره والقصد الى امام معين قد افاد هذه العبارة امرين احدهما
كون الامام واحدا للاحتراز عن الاقتداء بامامين فانه غير جائز لانه كونه معينا للاحتراز عن الايتمام
بمبهم مثل ان ينوي الايتمام باحد شخصين معلومين او اشخاص معينين ثم ان قال ره مشيرا الى طريق
التعيين ما لفظه معين بالاسم او الصفة او بكونه هذا الحاضر حتى لو لم يعلم باسمه وصفته انتهى واشار
بذلك الى ان قوله هذا الحاضر وان كان من قبيل الصفة الا ان المراد بالصفة انما هو ما عدا قوله هذا
الحاضر وذلك بحكم المقابلة بين الصفة وبين قوله هذا الحاضر فيكون المراد بالصفة ما عدا الامر الذي
جعله مقابلا لها وفي الجواهر ما صورته القصد الى امام معين بالاسم او بالاشارة او بالصفة
او بغيرها بل يكفي القصد الذهني انتهى ويقول الكلام في مستند الحكم بوجوب القصد المعين وقد ذكر
بعضهم في بابه وجهين احدهما الاجماع ولا اشكال في تحققه ههنا لا يخفى على من له خبرة بكلماتهم
والاخر الاصل بمعنى اصالة عدم ترتب احكام الجماعة من سقوط القراءة ونحوه بعد الشك في شمول الاطلاقات
الواردة في صلاة الجماعة لما لم يقصد فيه التعيين بل يمكن دعوى القطع بعدم شمولها لذلك نظرا
الى عدم معهوديته بل معهوديته خلافه الذي هو الصلاة المقصود فيها التعيين نعم لا يشترط استحضار
هذا القصد في حال نية الصلاة بل يكفي تجريبا والمكلف على انه زيد مثلا فلو كان بين
يديه اثنان فنوى الايتمام بهما او باحدهما ولم يعين لم تنعقد صلوته هذه العبارة اشتملت
على تفريعين احدهما انه لا يصح الايتمام باثنين وهذا متفرع على اشتراط وحدة الامام وينبغي ان
يعلم ان استناد الحكم بعدم التعدد الى الامام انما يظهر فيما لو اتحد الصنفان اعني نفس صلوتي

الامامين

الامامين بان كانتا واجبتين مثلا ومتوافقتي الكيفية كالظهر واما مع عدم توافق الصلوتين اللتين يصليهما
الامامان فان عدم صحة الايتمام انما يستند الى عدم تيسر تطبيق صلوة المأموم على صلوتي الامامين
المختلفتين والثاني انه لا يصح الايتمام باحدهما الغير المعين وهذا متفرع على اشتراط تعيين الامام ثم
ان المراد بتعيين الامام بالاسم او الصفة انما هو ما يفيد التعيين والتشخيص عند المأموم المريد
للصلوة كما هو المتبادر من لفظ الواقع في فتاويهم وليس المراد مجرد التعيين في الواقع ويتفرع على ما
ذكرناه ما ذكره بعض الاعاظم ره من انه لو اقتدى بامام جماعة ثبت عدالته عنده واشار الى ذاته التي
لم يعلم اسمها ولا وصفها صحت الصلوة قطعا لشمول الادلة له انما لو نوى الاقتداء باسمه ولكن لم
يعرف مصداق اسمه من بين الذوات المقدرة عليه الصلوة لان يكون كل واحد منها انما ماله فالظاهر
انه كالتردد في المصداق بل يمكن ذلك بعينه كون مثل التردد في المصداق حتى لو عينه بامام هذه
الجماعة ضرورة احتمال كون هذه الذات امام الجماعة او هذه الذات كاحتمال كون هذا زيدا او
كون هذا زيدا الا انه كالايتمام بهذا المحتمل انه زيد او عمرو او بكر اذ هو في الحقيقة تردد في الاسماء
خاصة وما يقرب منه مما لا مدخلية له في حصول تعيين الايتمام بتلك الذات المحتمل انها زيد او عمرو
او بكر انما الذي يمنع عدم التعيين في المفهوم كاحدها او الصدق فيما نواه بمعنى عدم علمه بوجوده
الذي يحمل عليه بخلاف ما لو علم موضوعه وهو هذه الذات مثلا ولكن لم يعلم المحمول عليها من
زيد او عمرو او بكر تنبيه قد عرفت ان تعيين الامام كما يكون باسمه وصفته كذلك يكون بالاشارة
اليه ايضا بهذا الحاضر اذا علم استجماعه لشرائط الامامة وعلى هذا يقال انه لو اتم بالحاضر على انه
زيد فبان انه عمرو مثلا مع كونهما عدلين عنده ففي ترجيح الاشارة على الاسم فيصح الاقتداء او
العكس نظرا بعض انه لاحظ حال النية هذا الحاضر من كونه زيدا فبالنظر الى قيد الحضور وظهور كونه
عمرا يقع من حيث انه هو الحاضر وبالنظر الى النية كونه زيدا مع ظهور انه ليس هو مطلقا في الذكر
ونظره ان يقول المطلق انه جعل اسمها عمرو هذه زينب حالتي او يشير اليها بالحاضر فيقول
بعدم هذا الفرض لكن الذي يظهر من بعض المحققين ره هو الحكم بالصحة لانه قال ويكفي في التعيين
التعيين بالاشارة الذهنية حتى لو جهل اسمه او صفته او تردد فيها فلو نوى الاقتداء بالموجود
الحاضر الذي تصوره في ذهنه مع تردده في انه زيد او عمرو او قصير او طويل صح ثم قال لكنهم

قالوا لو نوى الاقتداء بزيد باعتقاد انه الشخص الحاضر فبان عمرو لم تصح وان كان عمرو عادلا لان
من قصد الاقتداء بمن يعتقد بره ومن اقتدى به لم يقصده بالاقتداء نعم انه ذكر في الاعتراض عليهم
بقولهم ان تم اجماع في هذه الصورة على البطلان فهو المتبع والا فمما ذكروه من وجه البطلان نظر
مرجعه الى منع عدم تحقق قصد الاقتداء بالنسبة الى من اقتدى به اقتداء ولا فلانه لم ينو الاقتداء
بزيد الا بعنوان انه هذا الشخص الحاضر لانه انما ربط فعله بالفعل الشخصي الصادر من الامام الحاضر
فالايتمام بمعنى هذا الربط انما وقع قصده على زيد باعتبار انه هذا الشخص الحاضر وان العنوان
المقصود منطبق عليه ولم يقع قصد الايتمام على زيد من حيث هو والا لم يصح الاقتداء لان الاقتداء
لا يكون الا بفعل شخصي صادر من شخص معين فالمأموم اذا ائتم بزيد باعتبار هذه الصلوة
الشخصية فقد اتى بقصد الاقتداء ومن اعتقاد اجتماع العنوانين اعني كونه زيدا وكونه هذا الشخص
الحاضر فليس قصد الاقتداء بزيد من قبيل قصد فعل اخر يتعلق به من حيث هو اذ الاقتداء لا بد فيه
من ملاحظة هذا العنوان واما ثانيا فلانا لو تنزلنا عن دعوى مدخلية كون هذا الشخص الحاضر
في قصد الاقتداء بزيد الى ان المقصود هو الاقتداء بزيد من حيث هو قلنا انه اذا اعتقد ان زيدا
هو هذا الشخص الحاضر فقد قصد الاقتداء بزيد من حيث هو اولا وبالذات وقصد الاقتداء بهذا
الشخص الحاضر ثانيا وبالعرض من حيث انه زيد فان قصد ايقاع فعل على عنوان يستتبع قصد
ايقاعه على عنوان اخر متحد معه في اعتقاد القاصد فان من قصد هانئ زيدا من حيث هو مع علمه
بانه ابن عمرو فقال لعن الله ابن عمرو صدق عليه انه قصد لعن ابن عمرو ولو من حيث انه زيد
لا من حيث هو فاذا ثبت ان ابن عمرو لم يكن زيدا صدق انه لعن ابن عمرو بالقصد ومثل هذا القصد
التبعي كاف في صحة الاقتداء اذ لا دليل على اعتبار ما زاد على مطلق القصد ومن هنا يظهر
بطريق الاولوية ان الوجه فيما ذكروه من انه اذا اقتدى بالشخص الحاضر على انه زيد فبان
عمرو ابني على ترجيح الاشارة او الاسم هي القصد لعدم تجرد الاقتداء بالشخص الحاضر عن القصد
فتأمل ولو صلى اثنان فقال كل منهما كنت اماما صحت صلوتهما ولو قال كنت مأموما لم
تصح صلوتهما هذه العبارة تضمنت حكمين قد نفى صاحب الجواهر وجدان الخلاف فيهما و
ابتنظهر من الروض وض الاجماع على اولهما وسنتبه على مورد الاستظهار ثم انه ذكر حكم

فيقال ح ان قصد الاقتداء بهذا الشخص كما يقال ان قصد الاقتداء بزيد وليس المقصود مقصوده على الاقتداء بزيد مع قطع النظر عن كون هذا الشخص الحاضر صح

الشيخ

الشيخ بدعوى الاجماع عن المنتهى عليه ايضا واستدل عليه بما رواه صلوة الامام لصلوة المنفرد من كل وجه في
الفرائض وغيرها ونية الامامة ليست صنعة بل هي كنية المسجدية فخلاف نية المأمومية لاختصاصها باحكام
كثيرة واما الثاني فقد استدل عليه بامور احدها ظهور الاجماع من كلام جماعة فانهم انما ذكروا خلافا بشرط
الصلوة وهو وجوب القراءة لان بالفرض ان كلا منهما ادعى المأمومية التي لازمها ترك القراءة فالمسألة
انما ان القرائن في النية لم يكن احدهما صالحا للامامة كما لو سبق احدهما الفساد صلوته بنية الايتمام بالامام
وثانيها ان صحة صلوتهما مستلزمة لعدم صحتها من جهة عدم جواز الايتمام بالمأموم خامسها الاجماع المصرح
به في التذكرة فانه قال فيها لو نوى كل منهما انه مأموم لصاحبه بطلت صلوتهما اجماعا سادسها ما رواه
الكليني باسناده الى ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع في رجلين اختلفا فقال احدهما كنت
اماما وقال الاخر كنت انا اماما فقال ع صلوتهما تامة قال فان قال كل منهما كنت ائتم بك قال صلوتهما
فاسدة ليستا بشيء قال في روض الجنان وفي سند الرواية ضعف لكنه منجبر بتلقي الاصحاب لها بالقبول
وعملهم بمضمونها وموافقتها للاصول انتهى ولا يبقى ان هذه العبارة هي مستند من نسب حكاية الاجماع
الى روض الجنان من حيث انه ذكر فيها ان الاصحاب في تلقي الرواية بالقبول عملوا بمضمونها هذا و
بقي في المقام امر ينبغي ان ينبه عليه وهو انه حيث كان اخبار كل منهما بكونه اماما ومأموما بعد الفراغ
من الصلوة كما هو مقتضى تكلمهما وتصديق كل منهما مدعاه بلفظ كنت المتحققة للمضي فلا جرم صار
العنوان صالحا لوجهين احدهما ان يحصل لكل منهما العلم بان صاحبه صادق في اخباره عن ايقاع صلوته
بنية الايتمام وعلى هذا حمل بعض الاعاظم ره عبارة المصنف قدس سره وثانيهما ان لا يحصل لهما
العلم بصدق قول الاخر بل كان كل منهما مدعيا محضا فمن جانبه الارشاد المحقق الثاني ره وعن
فوائد الشرائع انه في قول كل منهما في حق الاخر بعد الصلوة كما هو مفروض المقام تردد وعلله
الثاني بان الامام لو اخبر بحدثه او عدم طهارته تسرة او عدم قراءته لم يقدح في صحة صلوة المأموم
اذا كان قد دخل على وجه شرعي وقضية المرفوع جريان التردد في الصورة الاولى ايضا التي علم
فيها ذلك حتى مع الاقتران لان الحدث شرط لا يقدح في صحة صلوة المأموم وان علم متحدثه
الامام في حصوله منه قبل الصلوة اذ تكليف المأموم هو العمل بالظاهر المفتضي لحقن الاجزاء
كتبين الفسق وغيره لكن قد يناقش على كل حال بان اجتهاد في مقابلة النص الجلي من الاصحاب نعم

بتلقي

فواسد وكذا لو شكا فيما اضمراه بعني ان تبطل الصلوة لو شك كل منهما فلم يدر ما نواه من الامامة والمأمومية
فلا تصح صلوتاهما وعلله جماعة بان الشك ان كان في اثناء الصلوة لم يمكنهما المضي على الايتمام وهو ظاهر
لانهما يصيران حينئذ مأمومين بلا امام فلا يبقى وجه لصحة صلوة احدهما حسب القواعد الشرعية ولا على
الانفراد او الامامة لجواز ان يكون كل واحد منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل النية من رأس و
يمنع العدول لبطلان النية وان كان بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين باتمام الصلوة ومن جهة انه لو
كان قد اضمر الايتمام لم يأت بالقراءة مع تردده بين الامرين لا يحصل اليقين بالاتيان باتمام الصلوة
وفيه ان مثل ذلك لا يكون موجبا للشك في الاتيان بما هو مجزئ في اتمام الصلوة التي يجب عليه الاتيان
بها لان حكم الشك بعد الفراغ لم يحصل منهما اليقين باتمام الصلوة من جهة انه لو كان قد اضمر
الايتمام لم يأت بالقراءة مع تردده بين الامرين لا يحصل اليقين بالاتيان بما هو من الصلوة اذا كان هو مأمورا
وجب الاتيان بالمشكوك فيه فقد حصل ما هو بمنزلة اليقين شرعا وهو كاف وهنا امران
احدهما ما ذهب اليه العلامة من التفصيل حيث قطع بالبطلان ان عرض الشك في اثناء الصلوة
لانه لا يمكنهما المضي في الصلوة لا على الانفراد ولا على الاجتماع وتردد فيما اذا شكا بعد الفراغ لانه
شك بعد الانتقال عن عدم اليقين بالاتيان باتمام الصلوة قال في التذكرة او قال كل منهما لم ادر نويت الامامة
او الايتمام بعد الفراغ من الصلوة احتمل ان يعيد لانه لم يحصل الاحتياط باتمام الصلوة بيقين في الصحة
لانه شك في شيء بعد الفراغ منه اما لو شكا في اثناء الصلوة ايهما الامام بطلت صلوتهما لانهما لا
يمكنهما المضي في الصلوة وان يقتدي احدهما بالاخر انتهى ثانيهما ما ذهب اليه الشهيد في الذكرى
حيث قال لو شكا فيما اضمراه بطلت صلوتهما قال جماعة وفصل الفاضل فقطع بالبطلان ان كان في الاثناء
ايضا لا يمكنهما المضي في الصلوة على الانفراد ولا على الاجتماع وتردد فيما اذا شكا بعد الفراغ لانه
شك بعد الانتقال عن عدم اليقين بالاتيان باتمام الصلوة ثم قال لقائل ان يقول ان
كان الشك في الاثناء وهو في محل القراءة لم يجز فيه اخلال بالصحة فينوي الانفراد وتصح
الصلوة لانه ان كان قد نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان قد نوى الايتمام فالعدول
عنه جائز وان كان بعد محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب او علم القراءة ولم يعلم نية
الندب انفرد ايضا لحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة او القراءة بنية الندب لم يمكن البطلان

للاخلال

للاخلال بالواجب فيستحب البحث في الشك بعد التسليم ويحتمل قويا البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما
قام اليه فهو منفرد كما سبق انتهى واعترضه صاحب الكفاية قال وينبغي بما ذكرناه من جواز ان يكون
كل منهما قد نوى الايتمام بصاحبه فتبطل الصلوتان ويمتنع العدول انتهى وقد مر في الجواهر بان
مجرد احتمال ذلك لا يمنع حمل الفعل على الوجه الصحيح مهما امكن ثم قال المراد بالانفراد هنا انفراد امامه
فالباقي من صلوته ما يراعيه المنفرد بلا امر في نية الانفراد مع ذلك تخلصا من احتمال كون
احدهما امامه والاخر مأموما ان كان هو احد اطراف الشك انتهى ثالثهما ما صدر من المحقق الثاني
من تقوية عدم الالتفات الى الشك في هذه الصورة وينبغي ان نذكر كلامه بطوله قال ره ولو
شكا فيما نوياه فلا يخلو اما ان يعلما بذلك في خلال الصلوة او بعدها وعلى التقديرين فاما ان يكون
مجردا اخبارهما او بحجة من خارج وعلى تقدير عروض ذلك في خلال الصلوة فاما قبل محل القراءة
او بعده فهنا صور الاولى علمهما بذلك بعد الصلوة بحجة يجب الاعادة الحديث الثانية استنادهما
في ذلك الى قول كل منهما وبشكل قبوله لان الاقرار على الغير بعد الحكم بصحة الصلوة والانتقال منها غير مسموع
الثالثة علمهما بذلك في اثناء الصلوة فتبطل لما قلنا قبول قول الغير في بطلان صلوة نفسه فيقدح
في صلوة المأموم لتحقق الاقتداء مع الواجبات بشكا في ذلك بعد الصلوة فيمكن التهمة لان الشك
بعد الانتقال لا يقدح اختاره المصنف وهو قوي الخامسة الشك في خلال الصلوة قبل القراءة
فينويان الانفراد على تنبيه الامامة ويقرآن لانفسهما السادسة الشك بعد محل القراءة فيحتمل
العدم لعدم القطع بما ينافي الصحة ويحتمل قويا البطلان لتكليفه بالصلوة وحصول الشك المنافي
لليقين الرابعة قبل الانتقال عنها والحكم بصحتها ولو قبل بنى كل منهما على ما قام اليه لم يكن بعيدا
نظرا الى ادلة والظاهر ان تذكره فعل القراءة بنية الوجوب او الندب او عدم تذكره شيء لا اثر له
مع الشك المذكور ولو شك احدهما مع علم الاخر انه نوى الايتمام فصلوة الثاني باطلة الا ان
يتذكر في الاثناء فيلحق محل القراءة ويأتي في الاخر ما سبق ولو انعكس الفرض فصلوة الامام صحيحة
على كل حال وفي الاخر التفصيل السابق انتهى كلامه ره وقد نقل عنه صاحب الكفاية انه قوى عدم
الالتفات الى الشك في الصورة المذكورة واورد عليه بقوله ولا باس به اذا كان كل منهما قد دخل في
الصلوة دخولا مشروعا انتهى لكن كتب المحقق الشيخ علي قوله لا باس به صورته اذا كان العموم الدال

على ان الشك اذا وقع بعد التجاوز عن المحل فليس لنبي شاملا لهذه الصورة فالحق مع المحقق المذكور والا
فلا فايدة في كون الدخول مشروعا ام لا انتهى ثم ان هذا هو الكلام على اقوال المسئلة وتوقف فيها صاحب
الحدائق ره حيث قال والحق في المقام ان المسئلة المذكورة لما كانت عارية عن النصوص الواردة عنهم
فالواجب الوقوف فيها على ساحل الاحتياط لما اشرنا اليه في جملة من المواضع وعدم الالتفات الى هذه
التخريجات والاحتمالات سيما مع ما هي عليه من التدافع والله العالم انتهى وسقوط واضح عند من له
ادنى خبرة بطريقة العلماء فلا ينبغي التعرض لتطويل المقال في دفعه قوله ويجوز ان يأتم
المفترض بالمتنفل وان اختلف الفرضان لا فرق في الاختلاف بين ما لو كان بحسب العدد كما لو كانت
الصلوتان مع كونهما مؤداتين من نبايا الجهات مختلفتين بالقصر والاتمام كما لو كانت صلوة الامام ظهرا
تامة وصلوة المأموم ظهرا مقصورة وعلى هذا القياس وبين ما لو كان بحسب الصنف كما لو كانت صلوة
الامام ظهرا مؤداة وصلوة المأموم ظهرا مقضية ثم ان ما ذكره المصنف ره هو المعروف من مذهب
الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا اجمع وكانه لم يعبأ بما ذهب اليه الصدوق ره فانه قال
فيما نقل عنه لا بأس ان يصلي الرجل الظهر خلف من يصلي العصر ولا يصلي العصر خلف من يصلي الظهر
الا ان يتوهمها العصر فيصلي معه العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزي عنه قال في الذكرى بعد نقل
ذلك عنه ولا اعلم ما اخذه الا ان يكون نظر الى ان العصر لا تصح الا بعد الظهر واذا صلاها خلف من
يصلي الظهر فكانه قد صلى العصر مع الظهر مع انها بعدها وهو خيال ضعيف لان عصر المصلي مترتبة على ظهر
نفسه لا على ظهر امامه انتهى واستدل بعضهم لما ذهب اليه الصدوق ره بصحيحة علي بن جعفر انه
سئل اخاه موسى ع عن امام كان في الظهر فاتمام ام يجيء ليصلي معه وهو يحسب انها العصر هل
يصلح ذلك على القوم وما حال المرأة في صلوتها معهم وقد كانت صلت الظهر فقال لا يصلح ذلك
على القوم وتعيد المرأة صلوتها قال في ك بعد نقل الاستدلال ما لفظه وهو غير جيد لان مدلول
الرواية منافي لما ذكره الصدوق ره ومع ذلك فلا يمكن الاستدلال بها على المنع من الايتمام في صلوة العصر
بمن يصلي الظهر لجواز ان يكون لاعتقاد المرأة خلاف الواقع مدخل في الاعادة بل يحتمل استناد الامر
بالاعادة الى المحاذاة وان كان الاصح انها مكروهة وقد ورد في مواضع استحباب اعادة الفرض لا يقاسه
على الوجه الاكمل لاستحباب اعادة الجمعة لمن صلاها بغير الجمعة والمنافقين كما تضمنته صحيحة عمر بن يزيد

دخوله مشروعا لما عرفت مع ان الشك فيما اضمره يشك في كون الدخول م

٧ الظهر م

استحباب

استحباب اعادة الاحرام لناسي الغسل والصلوة قبله وغير ذلك انتهى قال في الحدائق واما قوله
ان مدلول الرواية منافي لما ذكره الصدوق ره فالوجه فيه ان الصدوق قد صرح قدس سره بصحة
من ظن المأموم ان تلك الصلوة صلوة العصر والحال ان الخبر صريح بان المرأة ظنت كان مقتضى
كلامه هو الصحة في هذه الصورة لا البطلان الذي صرحت به الرواية وبالجملة فان بطلان
صلوة المرأة انما استند الى ما ذكرناه هذا وفي هذا ما يشير اليه صاحب ك ره حيث
قال انما يجوز اقتداء المفترض بالمفترض مع اختلاف الفرضين اذا كان الكيفية فلو اختلفت
لم يصح لعدم امكان المتابعة ثم حكى عن الشهيد ره انه استثنى في س ايضا صلوة الاحتياط فمنع
من الاقتداء فيها وبها الا في الشك المشترك بين الامام والمأموم ثم قال في ك وكانه لاحتمال
كونها نافلة ولعل المنع مطلقا احوط انتهى واقول اما ما ذكره من عدم جواز الاقتداء مع اختلاف
الفرضين في الكيفية كصلوة الايات والصلوة اليومية خصوصا واما ما ذكره حكاية عن
الشهيد ره فيفيد ان احتمال كونها نافلة مشترك بين المشترك بين الامام والمأموم وبين غير المشترك
بينهما فدليل تخصيص المنع بغير المشترك باحتمال كونها نافلة مالا وجه له هذا واصاحب المسند ره
في المقام كلام مفيد للبصيرة المجتهد ذكره قال ره يستحب بعض الجماعة في الفرائض كلها ذهب اليه
علماؤنا اجمع كما عن المنتهى بل قيل انه من الضروريات الدينية ثم قال ومقتضى اطلاقاتها دعوى
الاجماع والضرورة في جميع الفرائض بل في الاخير لاسيما في الفرائض اليومية وهو كما صرح في التحرير
للجميع حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء ثم قال وبالتعميم المنذورة
والقضاء صرح في س وكذا يفهم من الاخير كونه اجماعيا بيننا وهذا القدر كاف في اثبات التعميم
لكون المقام مقام الاستحباب لا يضر استلزام سقوط الواجب الغير الثابت فيه المساواة لانه
من اللوازم والاعتبار وفي ذلك بالملزوم كما يثبت الثانية بالتسامح مع استلزام حرمة القطع على القول
بها والوضوء والغسل المستحبان بدون سقوط الواجب منهما ولا احتمال التحريم لعموم ادلة التسامح
مضافا الى شمول اطلاق كثير من الاخبار منها صحيحة ابن سنان وحسنة زرارة المتقدمتين وصحيحة
سليم بن الاذينة الجميع بل يشمله عموم لا صلوة لمن لم يشهد انها قد كما في صحيحة محمد وبريد ابن اوبعض
السابقين فالاشكال في التعميم مطلقا الا في خصوص صلوة الاحتياط وركعتي الطواف كما ترى والاخبرة

والخدابق جرجيد واشار بصحيحة ابن سنان الحاقة في المقدمة التي ذكرها في فضل صلوة الجماعة
فانزره قال هناك وقد ورد في فضلها وذم تاركها من ضروب التاكيدات ما يكاد يلحقها بالواجبات
بالواجبات فمن الاول صحيحة ابن سنان الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ باربع وعشرين
درجة ثم قال الفذ بالفاء والذال المعجمة والشديد الفرد ثم انزره قال وحسنة زرارة
يروى الناس ان الصلوة جماعة افضل من صلوة الرجل وحده بخمسة وعشرين صلوة فقال
صدقوا فقلت الرجلان يكونان جماعة فقال نعم واشار في صحيحة سليم الى ما ذكره في اول الطلب
الثالثة وهي صحيحة سليم بن قيس في خطبة مولانا امير المؤمنين ثم وارث الناس ان لا يجتمعوا
في شهر رمضان الا في فريضة واعلمهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة فكذلك خبر بان الفضل
صحيحة ابن سنان لاثبات تعميم الجماعة بالنسبة الى الفرائض كلها البرخ علة لانها انما سيقت
لبيان حكم اخر وهو ان صلوة الجماعة افضل من صلوة المنفرد واما ان مورد الجماعة ما اذا لم
ساكتة عنه من اصله وليست ناظرة اليه اصلا ومثلها حسنة زرارة فانها انما سيقت
لبيان ان الصلوة جماعة افضل من الصلوة منفردا من بان مرتبة الافضلية ومقدارها و
مثلها في عدم افادة الاطلاق صحيحة سليم بن قيس فانها مسوقة لبيان انحصار الجماعة في
الفريضة وعدم حسنها في النوافل واما ان الجماعة تفتح في جميع اصناف الفرائض وافرادها او
تختص بقسم مخصوص منها ساكتة عنه قوله ولى والمتنفل بالمفترض وبالمتنفل والمفترض
بالمتنفل في اماكن وقيل مطلقا قال ذلك الحاجة يعني قوله في اماكن متعلق بالفعل المتقدم
وهو يجوز ان يكون قيدا في الصور الاربع فكان جوازا اقتداء المفترض بالمفترض الفرض بالمتنفل
في الكيفية كالايماء والكسوف وكان اقتداء المتنفل بالمفترض اقتداء الصبي البالغ بمعيد
صلوته من لم يصل وعكسه كاقتداء المبتدي بالصلوة بالمعيد وكان اقتداء المتنفل
بالمتنفل صلوة المعيد خلف المعيد والاقتداء في صلوة العيد على بعض الوجوه والاستسقاء
والغدير ثم انزره قال والقول بجواز الاقتداء في النافلة مطلقا مجهول القائل وفي الاخبار
دلالة عليه انتهى ذكر صاحب المستند ره ان مستند هذا القول اطلاق بعض الروايات
باستحباب الجماعة في الصلوة من غير تقييد بالفريضة وخصوص صحيحة هشام بن الحكم قوله النساء

فقال

فقال الحكم بن في النافلة فاما في المكتوبة فلا وصحيحة البصري صلى باهله في رمضان الفريضة والنافلة
فاني اقول واجيب عن الاول بمنع الاطلاق بالنسبة الى النافلة لانصرافه بحكم التبادر والغلبة
بالفريضة مع انه مفاد الاثبات اصل استحبابها في الجملة مع دون نظر الى خصوص صنف او شخص فيكون
بالنسبة الى الافراد كالقضية المهملة يكفي في صدقها الثبوت في فرد وقد يمنع الغلبة بالنسبة الى
الفريضة كيف لا والامر بالعكس جدا بل لكان التبادر سيما مع شيوع النافلة في تلك الاعصار و
اختصاص الانسباق المذكور لو كان بالمطلقات وفي الاخبار المتعددة عمومات فلا يجري فيها
ذلك فالصواب ان يجاب عن الاطلاق بوجوب التقييد بما ورد بالصحيح بعدم صلاحيتها للمعارضة
مع ما ترجيحها بالنسبة اليه بالموافقة القطعية العامة وبشهرة بل الاتفاق الناس بعد منع ايجاب
عنها رفعوا اصواتهم فقالوا وارمضاناه وضجوا وقالوا يا اهل الاسلام غيرت سنة عمر صاحبا
الى انها غير دالة على ذلك اصلا اما الاولى يعني صحيحة هشام فلعدم دلالتها الا على جواز
امامتها في النافلة في الجملة ولا دلالة لها على جوازها في النافلة مطلقا فيحتمل ارادة النافلة المشروع
فيها الجماعة فتامل واما في الثانية يعني صحيحة البصري فلاحتمال ان يكون المراد بالصلوة بالاهل
هو الصلوة معهم لو فيهم اي في البيت لا في الخارج فان الصلوة بالاهل ليست حقيقة ولا ظاهرة
في الامامة لهم مع ان الامر بذلك لاجل دفع الراوي عن الابتلاء بالدخول في البدعة حيث
ان الصلوة في الخارج في شهر رمضان جماعة في الفريضة والنافلة كانت توجب البدعة وفي الفريضة
خاصة توجب الابتلاء وبذكره التخصيص رمضان الذي هو زمان البدعة وذكر الفريضة منع
في المسجد تغتنم بما لا يقضى من الفضيلة قوله ولى الطرف الثاني يعتبر في الامام الايمان
والعدالة والعقل وطهارة المولد قال ذلك اعتبار هذه الامور الاربعة في امام الجماعة
مقطوع به في كلام الاصحاب مدعى عليه الاجماع انتهى وهو في محله واما ما حكي في هذا
المقام عن ابن الجنيد ره من ان كل المسلمين على العدالة الى ان يظهر منه ما يزيلها وما حكي
عن جماعة من جواز التعويل على حسن الظاهر استنادا الى عسر الاطلاع على البواطن فليسا
من الخلاف في اعتبار العدالة لان ذلك من قبيل الخلاف في تغيير الموضوع كما هو الظاهر من
الاول او من قبيل بيان كاشف عن العدالة كما هو الظاهر من الثاني وان كان قد يحتمل بعضهم ان

الثاني ايضا ملاق في تفسير الوضع وتعيينه وكيف كان فهذان القولان ايضا من قبيل الخلاف في
اعتبار العدالة الا ان يدعى ان عدهما من قبيل الخلاف في الاعتبار انما هو بملاحظة ان تفسير العدالة
بالاسلام يلزم انكار اعتبار المعنى المعروف والمتعارف بينهم وان الحمل على حسن الظاهر يلزم انكار
عدم اعتبار ذلك المعنى لعدم الملازمة بينهما فتامل وقد تقدم البحث عن العدالة في صلوة الجمعة قوله في
والبلوغ على الاظهر هذا هو المعروف المشهور بينهم قال في ك هذا هو الاصح لاصالة عدم سقوط
الفريضة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط ولان غير المكلف لا يؤمن اخلاله بواجب او فعله المبطل اما بارتفاع
للقواعد وتقويه ما رواه الشيخ عن اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه ان عليا ع قال لا باس ان يؤم
الغلام قبل ان يحتلم ولا يؤم حتى يحتلم فان ام جازت صلوته وفسدت صلوة من خلفه وخالف فيه الشيخ
حيث قال في ط الراجح اذا كان عالما مميزا يصلي صلوته صحيحة جاز ان يكون اماما وان لم يكن مميزا عاقلا
لم يجز ذلك انتهى وقال في ف يجوز الراجح المميز العاقل ان يكون اماما في الفرائض والنوافل التي يجوز فيها
صلوة الجماعة مثل الاستسقاء والى ان قال دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون في ان من هذه صفته يصح
الصلوة وايضا قوله ع مروهم بالصلوة لسبع يدل على ان صلوتهم شرعية انتهى لكن قال في ك بعد حكايته
فتوى الشيخ ره عن ف وط ما صورته انه احتج عليه باجماع الفرقة وبرواية طلحة بن زيد عن جعفر عن
ابيه عن علي ع قال لا باس ان يؤذن الغلام الذي لم يحتلم وان يؤم ثم انه رده على الشيخ بقوله
وفي الاجماع وفي سند الرواية ضعف ثم قال واجاب عنها الشيخ في كتاب الاخبار بالحمل على من بلغ
بالسن او الانبات فانه يجوز امامته وان لم يحتلم ثم حكى عن المعتبر انه قال فيه بعد نقل التاويل
المذكور عن الشيخ ره ما لفظه وليس هذا التاويل بجيد لتواتر الروايتين على صفة واحدة مع تنافي
الحكم ثم قال لكن الاولى العمل برواية اسحق لعدالة وضعف طلحة ولان الظاهر في العقود
بين الاصحاب هو نوع رجحان ثم قال وهو حسن انتهى قوله وان لا يكون قاعدا بقيام
الظاهر ان قيام جميع ناظم كان قيام جميع ناظم وان الجار اعني الباء متعلق بمقدرا عني يؤم وتقديره
الكلام هو ان لا يكون قاعدا يؤم اشخاصا قائمين واياك ان تستبعد ذلك فان ما تصرف
من مادة الامامة كما يتعدى بنفسه احيانا كذلك يتعدى بالباء قال في القاموس امهم وبهم
تقدمهم انتهى ويرشد الى ما بيناه ملاحظة الفقرة المعطوفة على هذه الفقرة اعني قوله والمميا

تفصيل م

٢ بالحمل م

عن نفس

عن ابن كذلك عزوه انما مناسقتان فاصل العبارة انه لا يجوز امامة القاعد للقائم ثم ان مستند الحكم المذكور
امور اولها اصالة الاشتغال وان شئت قلت اصالة بقية الصلوة ثانيها الاجماع المنقول في التذكرة
بقوله لا يؤم القاعد القائم عند علمائنا اجمع فلو ام قاعد قائما بطلت صلوة المامومين انتهى ثالثها الاخبار
مثل ما رواه ابن بابويه مرسلا عن ابي جعفر ع قال ان رسول الله ص صلى باصحابه جالسا فلما فرغ قال لا
يؤمن احد بعدي جالسا وما رواه الشيخ عن السكوني عن ابي عبد الله ع عن ابيه ع قال لا
يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا صاحب التيمم المتوضئين ولا يؤم الاعرج الصحيح
الا ان يوجد مثله ولا يجوز الصلوة خلف المناصب مع الاختيار تقية قال في ك وكذا الكلام
جميع المراتب لا يؤم الناقص منها الكامل ثم حكى عن الشيخ ره في جواز امامة المكتسي بالعاري و
استضعفه ثم حكى عن التذكرة انه قال يجوز ان يقتدي بالعاري مكتسي عاجز عن الركوع والسجود
لمساواته له في الافعال ثم عقبه بما هو الحق عنده فقال وهو يتم اذا قلنا ان المانع من الاقتداء
بالعاري عجزه عن الاركان وامتثال بنقصه من حيث الستر فلا انتهى وعندي ان التعليل بالمساواة
والنقص من جهة الستر وامثالها مما لا يجوز التعويل عليه في الاحكام الشرعية مزيدة انها مما لا يجوز
ما هو المدار منها عند الشارع ولا مساواة امر لا مراء وكونه نقصا فيه في نظره فكل ما شك في جوازه
يجب الكف عن الاتيان به قوله ولا انها من ليس كذلك في المعتبر بعد الاتي بها من لا
يحسن قراءة الحمد ولم يحسن القراءة ثم قال وبهذا قال علماؤنا ثم حكى عن بعض العامة ما لا يهمنا
ذكره ثم قال لنا ان القراءة واجبة مع القدرة فلو ائتم اخل بالواجب لان الامام يتحمل القراءة
عن المامومين ومن لا يحسن الفاتحة الى ان قال ويجوز ان يؤم الاتي بمثله لاستوائهما في الاخلال
انتهى ويمكن المناقشة فيما ذكره اخيرا بانه لم يعلم كون المساواة علة تامة لجواز الاقتداء وحيث
يدور مدارها اذ يحتمل ان يكون المناط في جواز الاقتداء كون صلوة الامام تامة كاملة لا
يضرها شيء من اثار النقصان ومع فلا يجوز للمقتدي عن موجد الى غيره بتهافت الاول
قال في المعتبر لو ائتم القارئ من لا يعلم حاله في الاخفاتية صحت صلوته لان الظاهر انه لا يقتدم الا
وهو شرائط الامامة فيكون مساويا في الظاهر وكذا في الجهرية لو خفت عنه القراءة انتهى والظاهر
استقرار السيرة على ثبات العمل على فعل الامام والتابعة فيه ثم لا بد من احراز العدالة من طريقها

٢ المكتسي م

٣ اذا علل م

٧ قال م

بلغ

القول الثاني انه يجب على الآتي الايتمام بالقارئ المرضي مع
الامكان لان من فاته شيء من الصلوة قراءة صحيحة فيجب عليه قطع العلامة ره في التذكرة
من غير نقل خلاف لاحد من الاصحاب ثم قال صاحب المدارك ره قال وهو اجود وان كان فيه للتوقف مجال
انتهى وتوضيح الحال انه اذا تعذر احد طرفي الواجب التخييري تعين الآخر وهنا فلان المسقط فانه لا
يجب تحصيله عند تعذر الاصل كما لا يجب تحصيله عند عدم تعذره فلا يجب المسافرة عند تعذر الصوم
ولا عند عدم تعذره ومع تعذره فالقول ان الايتمام انما هو من قبيل المسقط للقراءة وليس تماما مخيرا بينهما
فلا مجال للتوقف كما لا مجال للحكم بوجوب الايتمام فتدبر الثالث انه قال في ك الاخرس في معنى الآتي
فيجوز ان يؤم مثله ثم قال وهل له ان يؤم اعتبار القدرة على النطق بالتكبير والاخرس عاجز عنه
ثم نقل قولا بالجواز ثم قال وهو حيث العبرة لان التكبير لا يجب الامام وهما في القراءة سواء ثم
قال والاصح المنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بالركن ونقص صلوته بالنسبة الى
المأموم انتهى الرابع انه لو احسن احد الاميين الفاتحة والآخر السورة قال في ك جاز ايتمام من
يحسن الفاتحة بالقادر عليها دون العكس للاجماع على وجوبها في الصلوة بخلاف السورة ولا يخفى
ما فيه لان هذا البحث لا يتمشى الا بعد القول بوجوب السورة كالفاتحة فيما نحن فيه عند من يقول
بالمصير الى عدم وجوب السورة مما لا اثر له في محل البحث فتدبر ثم ان صاحب ك ره قال ولو احسن
احد الاميين الفاتحة والآخر السورة قال في المسالك جاز ايتمام كل منهما ببعض الفاتحة فان الحد حينئذ ايتمام
احدهما بالآخر والاولى لان كل واحد منهما اتي بالنسبة الى الآخر مع احتمال الجواز لمشاركتهما في كونهما
اميين الخامس انه قال الشيخ ره فيما نقل عنه لو صلى آتي بقارئ بطلت صلوة القارئ وحده
وتبعه العلامة ره في ف بكون القارئ غير صالح للامامة اذ لو كان صالحا لوجب على الآتي الاقتداء
فاذا اخل بطلت صلوته وصلوة من خلفه وهو حسن مع العلم بوجوب الاقتداء اما مع الجهل فلا يبعد
صحة صلوته لعدم توجه النهي اليه المقتضي للفساد في المسمى ولا يشترط التحريم على الاظهر في المسئلة
اقول احدها ما اختاره المصنف ره من جواز امامة العبد سبقه الى ذلك الشيخ ره في ف حيث قال
يجوز امامة العبد الى ان قال دليلنا عدم الاخبار الواردة في فضل الجماعة وقد ذكرناها في الكتابين وقوله
يؤمكم اقرؤكم ولم يفصل انتهى وفي ف حكاية هذا القول عن ابن الجنيد ره ثانيهما ما حكاه في ف عن

الشيخ

الشيخ في النهاية وحكي عن ابن البراج من انه لا يجوز ان يؤم العبد الاحرار ويجوز ان يؤم العبد مواليه اذا
كان اقرأهم للقرآن ثالثهما ما حكاه في ف عن الصدوق ره في المقنع من قوله لا يؤم العبد الا اهله
والظاهر ان المراد بالاهل مواليه بل المراد به ما يراد بقولهم اهل الرجل لان هذا هو المتبادر من لفظ
الاهل المضاف الى الرجل بدلا لا مقابلا لهذا القول في كلامه بالقول الثاني الذي هو ما في هذا
القول رابعها ما حكاه في ف بقوله وجعله ابو الصلاح مكروها مطلقا ثم انه ره في ف اختار القول
الاول بزيادة شيء فقال والاقرب عندي الجواز مطلقا يعني بالنسبة الى مولاه وغيره من اهله وغيرهم
اهل الكتاب الحر اولى منه اذا شاركه في الصفات الصالحة للامامة ثم انه ره قال لكن قوله يؤمكم
اقرؤكم وما رواه محمد بن مسلم في الصحيح عن احدهما عليهما السلام انه سئل عن العبد يؤم القوم اذا رضوا به وكان اكثرهم قرآنا
قال لا بأس به وفي الصحيح عن محمد بن مسلم من طريق اخر عن الصادق ع مثل ذلك ولانه اذا جاز امامة الحر
جاز امامة العبد والتالي حق كالمقدم بيان الملازمة ان المقتضي لتجويز الامامة وهو طلب فضيلة الجماعة
وتحصيل المصالح المتعلقة بالاجتماع موجود في صورة الترجيح فيثبت الحكم فيه ولان مولاه وغيره متساويان
في الاحكام فكما جاز ايتمام المولى بعبده جاز لغيره ثم قال واحتج المخالف بما رواه السكوني عن جعفر عن
ابيه عليهما السلام عن علي عليه السلام قال لا يؤم العبد الا اهله ثم قال والجواب المنع من صحة السند
الحمل على الاستحباب انتهى ويعلم بالمقدمة فيما حكيناه ان الحق المعتمد في هذا المقام عن صحيحتي محمد بن مسلم
قولي ويشترط الذكورة اذا كان المأموم ذكورا او ذكورا واناثا لا يخفى ان مقتضى كون اسم
كان مفردا هو وجوب افراد الخبر ضرورة ان كان من نواسخ المبتدأ والخبر وان مطابقة الخبر للمبتدأ في
الافراد والتثنية واجبة وكانه ره اراد بالمأموم الجنس الصالح الموجود في ضمن الافراد المتعددة نظرا
الى غلبة التعدد في مصاديق المأموم والا فرق لك سهل فينبغي التعرض لما هو المهم في المقام فنقول
انه يستفاد من عبارة المصنف ره امران احدهما انه لا يجوز للمرأة ان تؤم رجلا وهذا مطلق
كلامه وثانيهما انه يجوز لها ان تؤم النساء وهذا هو المفهوم من العبارة وقد وقع الاستدلال
على الاول بامور احدها الاجماع نقل الحلي انه قال في المعتبر انه متفق عليه بين العلماء كافة
ومقتضى هذه العبارة كون الحكم مما اتفق عليه العامة والخاصة ويؤيده انه قال في الحدائق
خلافا في انه لا يجوز ان تؤم المرأة الرجل ثم قال نقل ذلك غير واحد من الاصحاب انتهى ثانيها ما في الحدائق

خصوصا صح

لنا صح

والجمع صح

انهم استدلوا به بما روي عن النبي ص انه قال لا تأم المرأة رجلا وما روي عن قول النبي ص اخروهن
من حيث اخرهن الله لكن في الحدائق ان الظاهر ان الخبرين ليسا من طريقنا وابعد قوله لعدم الثقة
عليهما في اخبارنا ثانيها ان المرأة مأمورة بالحياء والاستتار والامامة للرجال تقتضي الظهور و
الاشتهار ولا يخفى ان هذا التعليل عليل لا يصح ان يستند اليه في الاحكام الشرعية رابعها
الاخبار الدالة على عدم جواز محاذاة المرأة للرجل ولا تقدمها عليه وفيه ان الاستدلال بها انما تم
على مذهب من يقول بحرمة المحاذاة واما على القول بالكراهة فلا مجال للاشكال بها لما فرغ فيه
مضافا الى ان العبادات امور تعبدية موقوفة على التوقيف من جانب الشارع ولم ينقل في الشريعة فعل
ولا قول معتبر يصح الاستناد اليه في صحة العبادة على الوجه المبحوث عنه سادسها ما تمسك به بعضهم
من رواية دعائم الاسلام عن علي ع قال لا تؤم المرأة الرجال لكن الاخرس المكلل بالمسافر القبيح
ونقل عن موضع اخر عنه ع ايضا قال لا تؤم المرأة الرجال وتصلي بالنساء ولا تتقدمهن تقوم وسطا
منهن ويصلين بصلوتها والعمدة هو الاجماع المنقول المؤيد بنفي الخلاف وكون العبادات موقوفة
على التوقيف قوله ره ويجوز ان تؤم المرأة النساء في المسئلة قولان احدهما الجواز مطلقا وهو
المشهور كما في لف وهو قول معظم الاصحاب كما في ك بل في التذكرة انه قول علمائنا اجمع وثانيهما انه
يجوز لها ان تؤم النساء في النوافل دون الفرائض وهو القول المنقول عن ابن الجنيد ره والسيد المرتضى
حجة القول الاول امور الاول الاجماع المنقول في ف وكره والغنية وعن ارشاد الجعفرية
وظاهر المعتبر والمنتهى الثاني النبوي المروي في كتب الفروع لاصحابنا مسندا لين على المطلوب وهو
ان النبي ص امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا الثالث ما رواه في الغنية عن الصادق
عليه السلام مسندا انه الثالث قاعدة الاشتراك الثابتة بالاجماع وغيره فلا يقدح ظهور خطاب
الاطلاقات في الذكور الرابع ما رواه في الغنية عن الصادق ع مسندا انه سئل ع كيف تصلي
النساء على الجنائز فقال يقمن جميعا في صف واحد ولا يتقدمهن امرأة قيل فهل في الصلوة المكتوبة
اتأم بعضهن بعضا قال نعم الخامس الموثق عن الصادق ع ايضا عن المرأة تؤم النساء فقال لا بأس
النساء وما ارسله عبد الله بن بكير عن الصادق ع في المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن و
لا تتقدمهن السابع في لف عن قوله ع يؤمكم اقربكم ثم انه قال لا يقال ان خطاب مذكر فلا يتناول

ما تمسك به

صورة

صورة النزاع محتمل فقال لا نقول ان شريعة علم في حق الذكور والاناث اجماعا وانما الحق الذكور و
الاناث غلب التذكير في الصيغة الثامن ما تمسك به في لف ايضا وهو رواية سماعة بن مهران في الموثق قال
سئلت الصادق ع عن المرأة تؤم النساء فقال لا بأس به التاسع ما تمسك به فيها وهو ما رواه عن
عبد الله بن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع في الرجل يؤم المرأة قال نعم تكون خلفه وعن المرأة
تؤم النساء قال تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن حجة القول الثاني انه ع وصفها بنقص
الدين فلا تصلح للامامة المنوطة بكماله وما رواه سليمان خالد قال سألنا ابا عبد الله ع عن المرأة
تؤم النساء فقال اما الفريضة فلا ولكن جميعا انهن في النافلة فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا
منهن وفي الصحيح عن الحلبي عن الصادق ع قال يؤم المرأة النساء في الصلوة وتقوم وسطا منهن
ويقمن عن يمينها وشمالها تؤمهن في النافلة ولا تؤمهن في المكتوبة وفي الصحيح عن زرارة
عن الباقر ع قال قلت المرأة تؤم النساء قال لا الا على الميت قال في لف وقول السيد لا بأس به
لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الحديثين الاولين مع احتمالهما للتفصيل وهو جواز امامة
المرأة في النفل دون الفرض اما اولا فللجمع بين الاخبار واما ثانيا فلان الروايات التي تلوناها
عن طرف السيد ره فانها دلت على التفصيل صريحا والمطلق يحمل على المقيد مع التنافي اجماعا
وفي الصحيح بوثقكم اقرأكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب الذكور
لا يدخل فيه الاناث نعم اذا عرف دخول الاناث جاز ان يندرجن مع المذكورين في خطاب التذكير
فاذن ما لم يثبت ادخال المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك دور وظاهر انتهى والحق
هو القول الاول لكون الاخبار الدالة عليه معتضدة بالشهرة مضافا الى الاجماعات المنقولة في لف
وكذا الخنثى والمراد به المشكل وهو واضح والمعنى ان الخنثى المشكل هنا كالمرأة حكما فيجوز
ان تؤم النساء دون الرجال اما الاول اعني جواز امامتها النساء فلانه اقرأ بل اولى من المرأة و
امامة كل منهما لهن جائزة واما الثاني اعني عدم جواز امامتها للرجال فلاحتمال انها امرأة فلا
يحصل الرجل المؤتم بها براءة الذمة عن اشتغالها بالصلوة يقينا ولا مجال للتمسك بعموم ما
دل على جواز عدم جواز امامة النساء لاثبات جواز امامة الخنثى بدعوى انها لم يعلم كونها امرأة
فلا يشملها تلك العمومات وذلك لان مفروض البحث انما هو كون الخنثى من احدى الطبيعتين و

فلا تصتبه حالها ولذلك سمي مشكلاً والفرض انه قام الدليل على عدم جواز ايتمام الرجل بالانثى
فلا يرفع الشبهة في المصداق الخارجي ولسان التعميم لا ينال رفعها عنه هذا هو الكلام في امامة
الخنثى لمن علم حاله من الذكورة والانوثة واما امامة الخنثى للخنثى فقد حكي جوازها عن ابن
حمزة وتبعه بعض الاعاظم ره بتعول الاطلاقات والعمومات المزاحمة ما خرج منها امامة
المرأة فيبقى المشتبه داخلا لصدق عنوانها عليه كلو نذر من يتولى بدنه ونحوه ولا دلالة
في النصوص على اشتراط الذكورة في امامة الرجال كي يحتاج الى العلم بجوازها بل غايتها ما سبق
من عدم امامة المرأة والفرق واضح بينهما انتهى قال ومن يتتبع ج قوة خبر ابن حمزة من جواز
امامة الخنثى بالخنثى والمشهور خلاف ذلك وقد استدلوا باصالة عدم سقوط القراءة واصالة
براءة الذمة من الشغل اليقيني والحق عدم الجواز لان العمومات لا تميز المصاديق وقد اعترف
الموجه بانه قد خرج من تحتها المرأة مع نقول ان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية فلا يكون
مؤدى الدليل الناطق بخروج المرأة الا خروج من هي امرأة في الواقع ومن المعلوم ان ورود المخصص
على العام يقتضي تنويعه فيكون الخاص هنا ان الامام على نوعين رجل يجوز ايتمام الرجل
به وامرأة لا يجوز ايتمامها بها ولكنه لا يفيد تعيين شيء من القسمين في الخارج ولا تمييزه بحسب
الصدق كما ان العام لا يفيد ذلك فيحصل الانقطاع عن التمييز وذلك هو السبب في الاجمال و
عدم امكان رفع الشبهة عن المصداق المشكوك فيه قوله سره ولا يؤم المرأة رجل ولا خنثى
اما الاول فلما عرفته سابقا واما الثاني فلاحتمال كونه رجلا فلا يجوز امامة المرأة له فيتحقق جواز
امامتها منه اذا كان المأموم امرأة قوله سره ولو كان الامام يلحن في قراءته لم يجز امامته بتفق
على الاظهر في المسئلة اقوال احدها ما ذهب اليه المصنف ره من عدم جواز امامة متقن القراءة
وقد صرح في الجواهر بكونه مشهورة بل زاد انه لا يعرف فيه خلافا بين المتأخرين وقال في الحدائق
المشهور انه لا يجوز امامة الالحن لقارئه ولا للمبدل من فاء بغيره بالمتقن سواء كان اللحن يغير المعنى
كضم تاء انعمت او لا كفتح دال الحمد ممكن من الاصلاح ام لم يمكن انتهى ثانيها ما ذهب اليه
الشيخ ره من القول بالكراهة قال في طهارته امامة من يلحن في قراءته سواء كان في الحمد او غيرها
مما لا يغير المعنى او يغير اذا لم يمكن اصلاح لسانه فان كان يمكن ويتعمد اللحن فانه تبطل صلوته وصلوة

من خلفه

من خلفه ان علم بذلك وان لم يعلم لم تبطل صلوتهم وانما قلنا ذلك لانه اذا لحن لم يكن قارئا
القرآن لان القرآن غير ملحون انتهى ثالثها التفصيل بين اللحن المغير للمعنى وغيره وقال
في التذكرة ولا يجوز امامة الملحن الذي يغير بلحنه معاني القرآن انتهى تحقيق القول الاول
امور الاول اما لزعم سقوط القراءة الثاني لزعم نقصان صلوة الامام عن صلوة المأموم
على فرض وجود اللحن في قراءة الاول دون الثاني الثالث نحو الاجماعات السابقة في الاولى ان
ايكتفي شمولها بما دل على ان اللاحن غير محسن للقراءة ايضا ولكن ربما ناقش فيها بعضهم اما في الاول
فلان في الاصل ينقطع باطلاق الادلة الشامل للقراءة الصحيحة وغيرها من دون ان مطلوب القراءة يحصل
بالقراءة الملحونة نظرا الى صدق اسم القراءة عليها واما في الثاني فلعدم قيام دليل على لزوم كون
صلوة الامام لا ينقص عن صلوة المأموم واما في الثالث فلانه قياس مع كون الانصاف ان
المناقشة في الاول ساقطة لان القائلين بوضع الاسامي للاعم من الصحيحة انما يقولون به في
الفاظ مخصوصة حتى ان الفاضل التفرشي ره على كونه اعظم القائلين بذلك القول يقول ان الركوع
والسجود خارجان عن محل النزاع مضافا الى ان القائلين بالاعم انما يقولون بذلك في حال الوضع
ويعترفون بان المراد في حين الاوامر والادلة الشرعية ليس الا الصحيح تحقيق القول الثاني ما اشار
اليه الشيخ ره في طي كلامه من ان اللاحن غير قادر للقرآن والمصلي مأمور بقراءته ولا يخفى ان هذا
الدليل لا يصلح الا حجة للقول الاول واستدل له العلامة ره في ف على التعميم مع تعذر الاصلاح
بان صلوة من هذا شانه صحيحة فجاز ان يكون اماما كالفاسق بعد توبته ما نصه وهو استدلال
ضعيف لانا نقول لم قلتم لا نقضي جواز امامة الالحن والاخرس ولا قائل به وعندي ان ما ذهب اليه
المصنف ره من القول الاول هو الحق مؤيدة ان القرآن كسائر اصناف الكلام من نظم او نثر مركب
من مادة وهيئة ومن المعلوم ان المركب يقتضي بانتفاء جزء ولا يتفاوت الحال من هذه الجهة
بين ما كان مغيرا للمعنى وبين ما لم يكن مغيرا له لظهور ان المادة المنتسبة بفتح اوله وكسر ثانيه
مباينة للمادة المنتسبة بكسر اوله وفتح ثانيه فهما من قبيل زيد وعمرو واذا قيس احدهما بالاخر
تبين ذلك فالقول بصحة صلوة القائلين الالحن والمبدل الحرف بغيره مع العجز عن الاصلاح لا يقام
بالشق مع التمكن منه فيه وجهان من توقف الواجب على الاتيان فيكون واجبا ومن اطلاق الرواية

قال في الذكرى الالحن يلحن بالضم من لحن يلحن لحنا اذا اخطأ

٢ مع م

١ اللحن م

والملاق قوله في صحيحة زرارة والفضيل وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ثم قال والمسئلة محل تردد
انتهى وفيه ان اصل البراءة لا يقاوم الدليل وان صحيحة زرارة ليست ناظرة الى اصناف الصلوات
حسب الاصل فلا شاق وجوب نية الامامة بالعرض فتدبر قوله ولا يشترط ان ينوي الامامة
يعني ان نية الامامة ليست شرطا في صحة صلوة الامام ولا في صحة صلوة الماموم لان افعال الامام
انما تقع في الصورتين اعني صورة ايتمام الغير به وصورة عدم ايتمام الغير به على وجه واحد لان
يحمل عليها فعل واحد يصدر منه وليس مامورا بنية شيء منها بما ثبت حتى تحتاج الى تمييز ما يريد ايقاعه
عن غيره وهذا هو المراد بما ذكره صاحب الذكرى من التعليل بقوله لان افعال الامام مساوية
لافعال المنفرد فلا يعتبر تمييز احدهما من الاخر انتهى يعني ان الرجل الذي هو امام لو لم يكن اماما
لم يكن ياتي بالصلوة على غير هذا الوجه حتى يتوقف تمييز القصد الى العمل على نية الامامة ثم ان
الظاهر ان الحكم المذكور من قبيل المسلمات عندهم ولهذا قال في الرياض عند قول المصنف ره
ولا بد من نية الايتمام ان ظاهر العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل
عليه الاجماع عن المذكرة انتهى والحكاية عن المذكرة صحيحة لانه قال فيها ولا يشترط نية الامامة
فلو صلى منفردا فدخل قوم وصلوا بنية الائتمام به صحت صلوتهم وان لم يجدد نية الامامة وكذا
لو صلى بنية الانفراد مع علمه بان من خلفه ائتم به عند علمائنا انتهى قال في الذكرى بعد نقل الشرط
النية في صحة الائتمام نعم يستحب له نية الامامة حتى يقع بنية الثواب فلو نوى بها اعمل نيته
لتادي شعار الجماعة بما قام وان لم ينوه نثر قال والاقرب المنع للخبر ويحتمل الاقتداء به وهو لا يشعر
حتى فرغ من الصلوة امكن ان ينال الثواب لانه لم يقع منه اهمال النية وانما نالها الجماعة بسببه
فيعدق كرم الله تعالى وفضله جريانه نثر قال اما الجمعة والجماعة الواجبة فالظاهر وجوب نية
الامامة فيهما لوجوب نية الواجب انتهى ولا يخفى ما يتوجه اليه من الخدش لا دليل على وجوب نية
الوجه كما قد اسلفناه في محله وقد بينا هنا ان نية الفرض كافية هذا واعلم انه لا يعتبر تعيين
الماموم في نظر الامام ولهذا قال في الذكرى ولو نوى الامامة بقوم فظهر غيرهم لم يحرم ونال
ثواب الامامة لقصدها اجمالا انتهى قوله ويكره ان يأتم حاضر بمسافر هذه العبارة
تعطي كراهة اقتداء الحاضر بالمسافر واما العكس فلا يستفاد كراهته ان لم يتبع اخا اشتراط

كراهته

كراهته وقد وقع مثل ما فعله المصنف ره من جماعة قال في الحدائق وجماعة من اصحابنا كالشيخ في كتابيه
والنهاية والجمل لم يعدوا في القسم المكروه ايتمام المسافر بالحاضر وكذا المحقق في الشرائع حيث اقتصر
في عد المكروهات على ايتمام الحاضر بالمسافر وهو ظاهر صلاة رايضا كما نقله في لف وظاهره في لف الميل
الى عدم الكراهة في الصورة المذكورة ثم قال وقد صرح بانه قد تقدم في موثقة الفضل بن عبد الملك
المنع من امامة الحضري بالمسافر والعكس واكثر الروايات المتقدمة كصحيحة حماد بن عثمان وصحيحة محمد بن الغفاري
الاجول قد دلت على جواز ايتمام المسافر بالحاضر من غير كراهة وكذا رواية محمد بن علي الا ان غاية ما تدل
عليه هو الجواز فلا ينافي ما دل على الكراهة ثم ان ما ذكره المصنف ره من القول بالكراهة هو المعروف من
مذهب الاصحاب ره كما في لف ونقل عن علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتم بالمقصر ولا العكس فتح
المسئلة قولان واما ما استظهره صاحب ك ره من المصنف ره في المعتبر من كون هذا الحكم موضع وفاق
فالوجه فيه انه قال في المعتبر يكره ان يأتم الحاضر بالمسافر لان المسافر يتم صلوته مع المتم انتهى والوجه
دلالة هذا الحكم الكلام على اتفاق الاصحاب ره هو انه لم يحك الخلاف الا عن العامة ثم ان صاحب ك ره
بعد المصير الى ما صار اليه المصنف ره قال والذي يقف عليه في هذه المسئلة من الاخبار ما رواه الشيخ ره
عن سعد بن عبد الله عن ابي جعفر عن احمد بن محمد بن ابي نصر عن حماد بن الحصين عن الفضل بن عبد الملك
عن ابي عبد الله ع قال لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري فان ابتلي فيجيء من ذلك فأم قوما
حضريين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فاتمهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضر فليتم
صلوته ركعتين ويسلم وان صلى بقوم الظهر فليصل الاولين الظهر والاخريين العصر قال في ك بعد
ذكر الرواية ما لفظه وهذه الرواية معتبرة الاسناد الى ان قال وهي صريحة في الكراهة ويشهد لجوازه ايضا
العمومات المتضمنة لمشروعية الجماعة السالمة عما يصلح للمعارضة انتهى وصريحه في الكراهة ان الخلف
فيها لو كان للتحريم كان مقتضاه فساد الصلوة مع انه ذكر فيها ما هو من لوازم الصحة وهو قوله فاذا
اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فاتمهم مع ان لازم الفساد الصلوة لم يكن وجه لتقديم بعضهم
الامامة الطرف الثالث في احكام الجماعة وفيه مسائل قوله الاولى اذا ائتم بالامام
فاسق او كافر او على غير طهارة بعد الصلاة لم تبطل صلوة المؤتم ولو كان عالما اعاد ولو علم في اثناء
الصلوة قبل ركوعه انفرد وقيل ينوي الانفراد وهو اشبه ينبغي ان يعلم اولا ان البحث عن اشتراط الطهارة

انتهى

وكذا المسافر وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي انما يكره ان يأتم الحاضر بالمسافر ره

* يضر ره

من الحديث جار في الأكبر والأصغر كليهما وتفصيلها اشار اليه المصنف ره ان انتفاء شيء من الشرائط المعتبرة في الامام
اما ان يكون معلوما للماموم قبل الاشتغال في الائتمام او يكون لا يعلم به الا بعد الفراغ من الصلوة او لا يعلم
به الا في اثناء الصلوة ولا ريب في وجوب الاعادة فالكلام يقع في مقامات المقام الاول فيما لو كان
عالما بالانتفاء قبل الصلوة ولا ريب في وجوب الاعادة عليه مع لانه كان منهيا عن الائتمام بفاقد شرط
الامامة فيكون دخوله في الصلوة على ذلك الوجه المخصوص منهيا عنه ومن المعلوم ان النهي عن العبادة اذا
منها الصلوة يقتضي الفساد فيلزم الاعادة المقام الثاني فيما لو اجتهد في عدالة الامام واسلامه وطهارة
فصلى ولم يتبين له خلاف ذلك الا بعد الصلوة وفيه خلاف فقد قيل انه لا يجب على الماموم اعادة صلوته
وهذا هو المشهور بين الاصحاب ثم قد يحكى عن صريح الشيخ ره في الخلاف والمبسوط والمحقق في الشرائع عليه ما تبعه
اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه القول بالاعادة في الامور المذكورة في العبارة مطلقا لما في الوقت
مقيدا لها بالوقت في اخرها وواضح المرتضى ره في الجمع بين انه لم يقيد الاخير بالوقت خاصة وهاهنا
على الظاهر المصرح به في كلام جماعة منهم بدعوى الاجماع على خلافه وفي ف نقل الاجماع على الثاني
وهو عالم بتبين ان الامام كافر فيما اذا اتم بكافر على ظاهر الاسلام ثم تبين انه كان كافرا لم يجب
عليه الاعادة الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة هذا ما اهتدى ذكره من كلامه وقال في الرياض والاجماع
ف يستدل على عدم الاعادة في الباقي على طريق النحو وانتهى وقال في ب فاذا صلى الرجل بقوم وهو
جنب او على وضوء وجب عليه الاعادة وليس على من صلى بهم اعادة سواء علموا ذلك بعد انقضاء
الصلوة او لم يعلموا ثم استدل على ذلك بما رواه مسندا عن عبد الله بن بكير قال سألت حمزة بن حمران
ابا عبد الله ع عن رجل امنا في السفر وهو جنب قد علم وعن لا نعلم قال لا باس وما رواه العلاء بن
رزين عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال سألته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر فلم يعلم حتى ينقضي
صلوته قال يعيد ولا يعيدون ولا يعلمهم انه على غير طهر وما رواه عبد الله بن ابي يعفور قال
سئل ابو عبد الله ع عن رجل ام قوما وهو على غير وضوء فقال ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد
وما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال سألته عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر ايجوز صلوتهم ام
يعيدونها فقال لا اعادة عليهم قد تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا مع ضعفه
واما ما رواه العزرمي عن ابي عبد الله ع قال علي ع بالناس على غير طهر وكانت الظهر ثم دخل فخرج منادي

ان امير المؤمنين ع صلى على غير طهر فاعيدوا وليبلغ الشاهد الغائب فقال الشيخ ره بعد ذكره هذا خبر شاذ
مخالف للاخبار كلها وما هذا حكمه لا يجوز العمل به ثم قال على ان خبره ايضا يدل وهو ان امير المؤمنين ع ادى
فريضة على غير طهور ناسيا غير ناو وقد اتلنا من ذلك دلالة عصمته ع انتهى وهو الحق الذي لا ريب عند
من الف السمع وهو شهيد وما تقدم يظهر انه يجب الاعراض عما حكي عن نوادر الراوندي عن موسى بن جعفر
عليهما السلام عن ابائه ع من صلى بالناس وهو جنب اعاد وهو اعاد الناس وما عن دعائم الاسلام عن علي ع انه
صلى بالناس صلوة الفجر فلما قضى الصلوة اقبل عليهم فقال يا ايها الناس اني صليت بكم الغداة وهو جنب
فقال له الناس فاذا ترى قال على الامامة ولا اعادة عليكم فقال علي ع بل عليك الاعادة وعليهم ان
القوم بامامهم يركعون ويسجدون فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة الماموم وكذا الحال في صحيح يعقوب
بن يزيد قال للصادق ع ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن قال لا يضمن اي
شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر وهل يلحق بعدالة الامام وايمانه سائر شرائط الامام في
صحة الصلوة عند الكل او فقدان بعضها او يقتصر على موارد النص قال بعض المحققين من مشايخنا ره
ان الاقوى هو الاول اذ لا فرق في اعادة الاجزاء والاولوية حيث ان الاسلام بالمعنى الاعم من شروط صحة
الصلوة وصحة الاقتداء واما غيره عدا الجنون فهو من شروط صحة الاقتداء مضافا الى انه يمكن استفادة
ذلك من التعليل بانه ليس على الامام ضمان وهل يلحق بشروط الامام سائر شروط الجماعة من القرب والمشاهدة
وعدم العلق اولا او يفصل بين ما دل دليله على كونه من الشرائط الوجودية مثل اشتراط المشاهدة المستفاد
من قوله ع وان كان بينهم ستر او جدار فليس ذلك بامام لهم وبين غيره فيستند الى كونه من شرائط
الصلوة مثل القرب وعدم العلق المستفادين من الاخبار فيحكم في الاول بالفساد وفي الثاني بالصحة الا
اذا انتفى بانتفائه اصل الجماعة كما في البعد المفرط فانه داخل فيما سيجيء حكمه من صورة انكشاف عدم الجماعة
رأسا الاقوى عدم الحوق الا اذا قلنا بالحوق في المسألة الاتية وهي ما اذا تبين عدم الجماعة كما
اذا اقتدى بمن يعتقد بانه امام فبان جدارا او ماموما او انثى بصورة الصلوة او اقتدى بشخص على انه
زيد فبان انه عمرو مع عدالة عمرو او فسقه وهكذا مقتضى القاعدة هنا عدم الاجزاء نظرا الى ان
دخوله ابتداء في الجماعة ليس بامر الشارع وانما هو مقتضى اعتقاده الخالف للواقع فهو معتقد بكونه مأمورا
بالجماعة الا ان ما يأتي به مأمور به من جانب الشارع الا ان هنا بعض الاخبار القابلة لان يستفاد منه صحة

الصلوة منها الصحيح المتقدم اعني قوله ع ما هم عندي الا بمنزلة الجدر وقوله ع اقرء خلف الناصب كالميت وغيرهما
حيث انه دل على انه لا فرق بين كون الامام مخالفا وبين ان لا يكون امام وحاصله ان وجود الامام المخالف
لا يتفاوت مع عدم الامام اصلا ولا يترتب على وجوده في نظر الشارع حكم شرعي ومن المعلوم انه اذا تبين
كون الامام مخالفا صحت الصلوة الاجماع المركب والاولوية بالنسبة الى كونه يوميا فاذا تبين عدم
الامام فاما ان نقول بصحة بالقصر واما ان لا نقول بها فان قلنا بالقصر فهو الا لزم ان يكون وجود
الامام المخالف مصححا للصلوة بخلاف ما لو عدم الامام راسا وقد فرض ان وجود الامام المخالف
كعدمه المقام الثالث فيما لو تبين الحال في اثناء الصلوة بان علم في اثنائها بكفر الامام او فسقه
او هوهما الا بقدح بعد الصلوة وقد ذكر المصنف ره فيه قولين احدهما انه يستانف الصلوة وثانيهما
انه يبني على الانفراد ويتم صلوته مجتزئة القول الاول ان احدهما انه قد تبين فساد بعض صلوته وهو
القدر الذي اتى به قوما عن ليس اهلا للايتمام به وفساد الجزء علة في فساد الكل وهو واضح وثانيهما
ما في الزائر من الرواية التي ذكرها بقوله وفي رواية حماد عن الحلبي انهم يستقبلون صلوتهم جميعا القول
الثاني هي الاخبار الدالة على صحة الصلوة اما علم بعد الفراغ من الصلوة ان الامام فاسق او كافر
او غير طهر بناء على مساواة حكم الجزء للكل او اولويته مضافا الى ان بعضها مطلق فيشمل صورة
العلم بفساد الصلوة في اثنائها والعلم بفسادها بعدها كصحيحة زرارة عن ابي جعفر ع سالته عن جماعة
صلى بهم امامهم وهو جنب ظاهرا فتجوز صلوتهم ام يعيدونها قال لا اعادة عليهم قلت صلوتهم وعليه
هو الاعادة بل في الاخبار ما هو صريح في العلم في اثناء الصلوة مثل صحيحة زرارة قال سالته عن رجل
صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان
قوله الثالث اذا دخل الامام راكع وخاف فوت الركوع ركع ويجوز ان يمشي في ركوعه
حتى يلحق بالصف المراد انه اذا دخل مريد الصلوة جماعة الموضع الذي تقام فيه الجماعة كالمسجد مثلا
وقد ركع الامام وخاف هو ان يفوته الركوع اذا لحق الصف نوى الاقتداء وكبر في موضعه وركع
محافظة على ادراك الركعة يمشي في ركوعه حتى ينتهي الى الموضع الذي يقف فيه من هو من اهل تلك
الجماعة وزاد في الحدائق شيئا اخر وقال فلو سجد الامام قبل الحاقه جاز له السجود ثم الالتحاق بالصف
اذا قام ثم حكى عن المنتهى انه قال فيه ذهب اليه علماؤنا ويؤيده انه نفى وجدان الخلاف فيه جماعة

الفراغ من

وذلك

في ذلك هذا الحكم الذي ذكره المصنف ره مما انما لم يكن ما في شرعي وكانه اشار به الى ما وقع في قبل كلام العلامة
ره في التذكرة حيث قال وان كان لا يصح الحائل لم يجز له ان يشرع حتى يخرج عن الحائل انتهى ويدل على
الحكم المذكور في عبارة المصنف ره مرسلا ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام
انه سئل عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فطال يركع قبل ان يبلغ الى الصف ويمشي
وهو راكع حتى يبلغهم قال في لا ويجزئه التجوز في مكانه ثم الالتحاق بهم اذا قام وقال في الجواهر
لا اجد خلافا في جواز سجوده مكانه ثم اذا قام الى الثانية التحق بالصف بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه
انتهى واما ما حكيناه عن الحدائق فقد استدل له فيها بما رواه الشيخ ره عن عبد الرحمن بن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله ع قال اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان ضممت اليه رفع راسه قبل ان
تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد معه كانك فاذا قام فالحق بالصف وان جلس فاجلس معه كانك
فاذا قام فالحق بالصف ثم انه نقل بعضهم عن ابن بابويه ره انه بعد ان اورد هذه الرواية في
كتابه قال وروي انه اذا مشى في الصلوة يجر رجليه ولا يقطع انتهى وعن الشهيد الثاني ره انه قيد
المشي حال الصلوة بغير حال الذكر الواجب قال في الحدائق بعد ذكره والظاهر ان مستنده المحافظة على
وجوب الطمانينة في موضعها ثم قال الا ان ظاهر النصوص هو الاطلاق ثم قال ولعله يخص
هذا الاطلاق بما دل عليه ادلة وجوب الطمانينة ثم قال والاقرب تخصيص ادلة الطمانينة
بهذه الاخبار فانها اظهر في الدلالة سيما مع عدم ما يدل على ما يدعونه من وجوب الطمانينة من
النصوص انتهى ولكن لا يخفى انه يبقى في المقام اشكال وهو ان مستند المشائخ من قبيل خطاب
المشافهة الصادر بلفظ المفرد في الاخبار ولعين هذا الخطاب الشفاهي الجامع للوصفين تابع
الغائبين والمعدومين حتى عند القائلين بعموم خطاب المشافهة اذا كان واقعا في الكتاب العزيز
بلفظ الجمع بل تزيد على هذه الجملة ونقول ان تعدية الحكم الغير الخاطب من امثال زماننا فيما عدا
الاشتراك في التكليف ايضا ما لا مجال له لان المخاطبين بتلك الخطابات انما كانوا يأتمون
بالائمة الذين هم من الخاصة على ما كان معتادا في ذلك الزمان والمقصود بالبحث هنا انما هو حال
من ائتم بالامام الجامع للاوصاف المعتبرة في الايتمام به بمقتضى اصل العمل الشرعي فالمستند في
الحكم هذا التحقيق هي الاجماعات المنقولة المعضدة بالشهرة وعدم الخلاف قوله اذا اجتمع

وامرأة وقف الخنثى خلف الامام والمرأة وراءه وجوابه على القول بتحريم الخاذ اقوا الاعلى الندب لعدم المراد
لاجتماع الخنثى والمرأة في جماعة واحدة بمعنى كونهما واحدا اما فاذا الاوما مامومان المراد اجتماعهما في
المأمومية بان يكون ثالث يأتمان به كما يدل عليه قوله وقف الخنثى خلف الامام والمرأة وراءه اما
فقوف الخنثى خلف الامام لاساوياله فلاحتمال كونه انثى فلا يجاذي الرجل واما تقوم المرأة وراء
الخنثى فلاحتمال كونه ذكرا فلا تساويه المرأة ويختلف الوجه في هاتين الوظيفتين على الوجهين
فعلى القول بحرمة محاذاة المرأة للرجل يكون الوجه هو الحرمة وعلى القول بكراهتها يكون الوجه هو
الندب على ما ذكر الصنف ره لكن يتجه عليه ان ترك المكروه لا يستلزم الندب اذ قد يكون مباحا
وهو واضح بعد الاشارة اليه تنبيه ذكر بعض الاعاظم ره ان ما ذكره مبني على مراعاة الواقع
في الذكورة والانوثة جوازا ومنعا وهو اصح فصلا والا فلو قيل بان المدار على العلم جوازا واذا
الخنثى لكل منهما قوله اذا وقف الامام في محراب اهل فصلوة من بقابله ما فيه دون صلوة
من الخلف به اذا لم يشاهدوه ويجوز صلوة الصفوف الذين وراء الصف الاول لانهم يشاهدون
من يشاهده الضمير المنصوب في قوله ره بقابله عائد الى الامام وكذلك الضمير المجرور في قوله الخلف به
والمعنى ان صلوة من في الجانب الامام غير صحيحة اذا لم يشاهد الامام ويكون ذلك فيما لو بنى المحراب
مخروطا جانبيه ما منعين عن الرؤية والتقييد بهذا القيد احتراز عن الجدار الشرطية احترازا عما لو كان
المجسم المحيط بالمحراب من الجانبين غير مانع من الرؤية بان كان زجاجيا او شباكا فانه لا يحكم ببطلان
صلوة المأموم الذي هو حائل بينه وبين امامه ثم انه ره حكم بمنع صلوة الصفوف الذين وراء
الصف الاول معللا بالتعليل المذكور في كلامه ره والتعليل ما هو مناط صحة صلوة المأموم
هو ان يكون يشاهد الامام او يشاهد من يشاهد ولو بوسائط ولو قد اجاد صاحب ض حيث عبر
بما هو وافي بافادة تمام المطلوب فقال اما من قابل الامام فصلوته صحيحة وكذا صلوة من الى
جانبيه ومن خلفهم من الصفوف لانهم يشاهدون من يشاهد الامام قوله الخامسة لا يجوز
للمأموم مفارقة الامام لغير عذر فان فعل الانفراد جاز مذهب الصنف ره في هذه المسألة على ما نقل
احدها انه لا يجوز مفارقة الامام ولو بان يتأخر عنه طويلا او يفوته الاجتماع في اركان الصلوة
كالركوع والسجود مثلا والثاني انه ان كانت المفارقة لعذر جاز والثالث انه يجوز الانفراد مطلقا

الخنثى الرجل ما لم يعلم انه انثى او ذكر

اعطاء

عن الامام

عن الامام جائزة اما الاولى فقد استدل عليها في ذلك بامور تضمنها قوله اما انه لا يجوز للمأموم مفارقة
الامام بدون عذر الانفراد لغير عذر فلا ريب فيه للناس وعموم قوله ع انما جعل الامام ليؤتم
به فلا تختلفوا عليه ثم قال ره من العذر اتمام المسبوق حيث يكون تشهده في غير موضع تشهد
الامام فانه يفارقه ويتشهد ثم يلحقه انتهى والظاهر ان استدلاله بامور مع انه يستدل بحسب
الظاهر الامر الاول لان قوله ره فلا ريب فيه يشير الى دعوى الاجماع على سبيل القطع هنا
ولكن لم نفهم للقطع بالناس موضع هذا المقام محصلا وقال في الذخيرة الظاهر انه لا يجوز
للمأموم مفارقة الامام بدون عذر الانفراد لغير عذر عند الاصحاب واستدل عليه بالناس
وبما روي عن النبي ص انما جعل الامام امامه ليؤتم به ثم قال وفي الوجهين نظر ثم قال ثم يمكن
ان يقال الصلوة عبادة تحتاج الى توقيف من الشارع وليس هناك ما يدل على شرعيتها بغير هذا
الوجه انتهى وقد عرفت وجه الطرف الثاني واما وجه الطرف الثاني التمسك بالنبوي المذكور فمن
انه غير واف بنفي جواز الناس ضرورة ان من فعل مثل ما فعله الامام فقد اتم اثره واتم به
بخلاف ما لو ترك بعض الافعال ولا يضر ضعف الاكتفاء وتحقيق فصل غير بالغ من الاطلاع
على فعله ومن متابعته فلا ينهض النبوي المذكور بتوقف عليه ثم انه ره قد اجاد في الاستناد
الى القاعدة التوقيف واما الثانية فانها من القضايا التي قياساتها معها الا ان البحث هنا
يرجع الى التعرف لان المناط ليس الا ما هو عند الشارع فيتوقف معرفته على النقل واما الثالثة
فتوضيح القول فيها ان قال في ذلك ما صورته اما انه يجوز للمأموم الانفراد عن الامام ومفارقته
في اثناء الصلوة فهو المعروف من مذهب الاصحاب ونقل فيه العلامة ره في قد الاجماع وقال الشيخ
في طه من قال في الامام لغير عذر بطلت صلوته وان فارقه لعذر ثم صحت صلوته ثم انه ره
تصدى لذكر حجج القائلين بالجواز فقال احتج القائلون بجواز المفارقة بان النبي ص صلى
بطائفة يوم ذات الرقاع ركعة ثم خرجت من صلوته واتمت منفردة وبان الجماعة ليست واجبة
ابتداء فكذا استدامة وبان الائتمام انما يفيد الفضيلة فيبطل بفواته دون التحريمة وبما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف الامام فيطول
في التشهد فيأخذه البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف
ذات الرقاع قيل لان القتال كان في سفح جبل فيه حجارة حمر وصفر كالرقاع وقيل كانت الصخرة

وبين الامام وفي الصحيح عن ابي العزا عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام
قال ليس بذلك بأس واجاب عن الاول بانه انما يدل على جواز المفارقة للعذر ولا نزاع فيه وعن الثاني
بانه لا يلزم من عدم وجوب الجماعة ابتداء عدم وجوبها استدامة وعن الثالث بان هذا الايقاع
كما تفيد الفضيلة كذا تفيد صحة الصلوة على هذا الوجه فيجب فيها نية المفارقة والانفراد
الى ان ياتي بها على وجه اخر معلوم من الشرع وعن الرابعين بالقول بالموجب ومنع التعدي عن
موضع النص ثم انه ره ذكر ما صورته انه احتج الشيخ ره وطاب ثراه على ما نقل عنه بقوله تعالى لا
تبطلوا اعمالكم وقوله ص انما جعل الامام امامًا ليؤتم به وهو احتجاج ضعيف ثم قال نعم يمكن ان
يحتج له باصالة عدم سقوط القراءة الا مع العلم بالمسقط وانما يعلم مع استمرار القدوة لا مع
المفارقة فيجب قصر الحكم عليه الى ان يقوم على السقوط مع المفارقة دليل يعتد به ثم قال وفي مرسل
له صحيح عن علي بن جعفر عن اخيه موسى ع انه سأله عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدًا ما
حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي استمرار القدوة
الى انتهاء الصلوة انتهى ولكن ليس فيه من الاحتجاج الذي حكاه عنه عين ولا اثر والحق هو
الجواز والمستند هو الاجماع الذي نقله العلامة ره وقد علم من كلام صاحب الحدائق الناطق بكونه
المعروف من مذهب الاصحاب انه مقيد بالشهرة فيكون معتبرًا بل نقول ان العلم باشتهار الحكم
بذلك فيه موقوف على النقل ومن هذا يعلم ان التمسك بالصحيحة المذكورة ليس خاليًا عن الوهن من
جهة اعراض الاكثر عنها فالاولى ان يرد ايضا لا تخلو عن الضعف لا حظ ان المراد بالصلوة التي
توجه اليها النفي اما هي الصلوة الموجودة التي كان متلبسًا بها اعني صلوة الجماعة والمختار انه
ان نوى الانفراد في الجماعة المنعقدة لا في مثل الجمعة الجامعة للشرائط جاز مطلقًا لعذر كان او لا
وفاقًا للاكثر بل المشهور بين الاصحاب فلا وقفية ولا وفاق والحق انه المعروف من كلام الاصحاب
بل في الرياض نفي الخلاف الا من ظ بل عن ظاهر المنتهى او صريحه والتذكرة وعن صريح فائدة
الاحكام وارشاد الجعفرية الاجماع عليه بل هو كما قيل ظاهر الخلاف او صريحه وهو الحجة بعد
اطلاق ما دل على جواز التسليم قبل الامام وظهور الادلة في استحباب الجماعة ولا يتوهم ان
مقتضى النهي عن ابطال العمل هو عدم جواز الانفراد لانه ابطال الجماعة لانا نقول ان ذلك عدول عن

نوع

نوع من العمل الى نوع اخر ومثل ذلك لا يعد ابطالًا الا ترى ان من دخل في صلوة العصر اعتقادًا انه صلى
الظهر ثم تبين له في الاثناء عدم اتيانه بالظهر فعدل اليها لا يصدق عليه انه ابطل صلوة العصر الا ترى
انه عدل منها الى ما قبلها وهذا مما لا اشكال فيه تنبيه قال في الجواهر الظاهر جواز نية الانفراد
في جميع اجزاء الصلوة ولا يشترط فيه الدخول في ركن فلو ادركه في اثناء القراءة وفارق قبل الركوع صح
كما صرح به في الذكرى والروض ثم قال ره واما احتمال توقف انعقاد الجماعة على ادراك ركوع الركعة
الاولى بحيث لم يركع فيه ينكشف ان لا ايتمام له فهو واضح الفساد ثم انه ره علل الفساد بوجوه
احدها منافاة انشاء الايتمام لاطلاق ادلة الدخول في الجماعة ثانيها خصوص صحيح ابن الحجاج عن ابي الحسن ع
الوارد في الجمعة المشتمل على المفارقة في ركوع الاولى للزحام والموجود في الوسائل ما رواه ابن الحجاج عن ابي
الحسن ع روايتان احديهما ما رواه في اول الباب عن محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج
عن ابي الحسن ع في رجل صلى في جماعة يوم الجمعة فلما ركع الامام الجاء الناس الى جدار او اسطوانة فلم يقدر
على ان يركع ثم يقوم في الصف ولا يسجد حتى يرفع القوم رؤسهم ايركع ثم يسجد ويلحق بالصف وقد قام
القوم ام كيف يصنع قال يركع ويسجد لا باس بذلك ثم قال في الوسائل ورواه الشيخ ره باسناده عن
سعد عن علي بن اسمعيل عن صفوان بن يحيى عن عبد الرحمن بن الحجاج نحوه وثانيهما ما رواه في اخر الباب عن
محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن عبد الرحمن عن ابي الحسن ع قال
سألته عن الرجل يصلي مع امام يقتدي به فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه ايركع حتى يرفع الامام
راسه والغلط للسهو ايركع ثم يلحق بالامام والقوم في سجودهم ام كيف يصنع قال يركع ثم يسجد ويتم
صلوته معهم ولا شيء عليه لكن التقييد بقوله للزحام يعين ان المراد من الرواية الاولى قوله

السادسة الجماعة جائزة في السفينة الواحدة وفي سفن عدة سواء اتصلت السفن او انفصلت لا يخفى
ان لفظ عدة بالكسر بمعنى متعددة قال في الصحاح تقول انقدت عدة كتب اي جماعة كتب انتهى والاولى
صحة كونها هنا وهذه العبارة كونها بمعنى المتعدد ثم انه قال الشهيد ره في الذكرى
يجوز الجماعة في السفينة الواحدة والسفن المتعددة فيشترط عدم التباعد المزيل عدم العلم بصلوة كل من
متقدمه بعضها ببعض ام لا وكذا لو كان الامام على الساحل والمأمومون في السفينة اولها لعكس الاصل و
ما روي من جواز الصلوة في السفينة انتهى ثم انه قال في ك لا ريب في الجواز مع استجماع الشرائط المعتبرة

في الجماعة للأصل العمومات وبخصوص صحيحة يعقوب بن شعيب عن ابي عبد الله ع قال لا بأس بالصلوة
في جماعة في السفينة وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن قوم صلوا جماعة
في سفينة اين يقوم الامام وان كان معهم نساء كيف يصنعون اقياما يصلون ام جلوسا قال يصلون
قياما فان لم يقدروا على القيام صلوا جلوسا ويقوم الامام امامهم والنساء خلفهم وان ضاقت
السفينة قدمت النساء وصلى الرجال ولا بأس ان تكون النساء بحيالهم قال في ك ويشترط المصنف
قوله سواء اتصلت السفن او انفصلت على خلاف بعض العامة حيث منع من الجماعة في السفن المتعددة
مع الانفصال ولا وجه له نعم قال نعم يعتبر الامن من مخافة بعض شرائط الجماعة في اثناء الصلوة انتهى
واقول ان ما نطق بحكم الصحيحتان المذكورتان انما هو حكم الجماعة في سفينة واحدة ولا دلالة
في شيء منهما على الحكم بما لو تعددت السفن وائتم من في احدى السفن بامام الذي في الاخرى
في الوسائل ذكر في العنوان باب استحباب صلوة الجماعة في السفينة الواحدة وفي السفن المتعددة للرجال
والنساء وذكر ما رواه عن ابرهيم بن ابي محمود انه سأل ابا عبد الله ع عن الصلوة في جماعة في السفينة
فقال لا بأس ثم ذكر رواية يعقوب بن شعيب المذكورة ثم ذكر رواية علي بن جعفر ثم ذكر رواية ابي هاشم
الجعفري قال كنت مع ابي الحسن ع في السفينة في دجلة فحضرت الصلوة فقلت جعلت فداك نصلي جماعة
قال لا فصلى بي وبغلامه جماعة والحاصل انه ليس في الاخبار ما يصرح فيه بالصلوة جماعة في سفينتين
او اكثر وكانهم استفادوا حكم الصلوة في السفن المتعددة من مثل قوله ع في الرواية الاولى عن الصلوة
في جماعة في السفينة نظرا الى كونه مسوقا للدلالة على الجنس فيشمل السفينة الواحدة والسفن المتعددة
وانت خبير بان سوق التعدد مما لا يفهم من ذلك واما قول صاحب ك ره في كلامه المتقدم نعم يعتبر اه
فقد قال في الجواهر انه على نظر بل الاشكال ح وان لم يثبت ضرورة عدم اشتراط حضرة الامام او جواز
ما يعتبر فيه في تمام الصلوة اذ لم يح بين الانفراد او الاستخلاف او غير ذلك كما انه يتعين البطلان لو
استصحب نية الائتمام مع فوات بعض شرائطه كما صرح به جماعة وهل يعتبر عدم تقدم سفينة المأموم على
سفينة الامام الحكم ظاهر ذلك بل المنقول عنه هو البطلان لو تقدمت سفينة المأموم على سفينة
الامام خلافا للشيخ ره في ف حيث قال لا تبطل لو تقدمت لكلال له بعدم الدليل وفسحة الوجوه غير بعيد
ان تكون سفينة المأموم قدام سفينة الامام فان تقدمت في حال الصلوة ابطل الصلوة والتأخر غير

بعض م

معللا م

فولان

فولان قال في التذكرة نعم وقال في التحرير لا نعم دليلنا ان كون تقدم سفينة المأموم على سفينة الامام مبطلا
للصلوة يحتاج الى دليل ولم نقف في الشرع ما يدل عليه انتهى قوله اذا فاته مع الامام شيء صلى
ما يدركه وجعله اول صلوته واتم ما بقي عليه هذا مذهب علمائنا كافة كما في المعتبر وقال العلامة
في التذكرة ما يدركه المأموم يكون اول صلوته وان كان اخر صلوة الامام عند علمائنا اجمع الى ان قال
وقال الثوري يكون اخر صلوته وبه قال احمد واصحاب الرأي وهو المشهور عن مالك لقوله ع ما
ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا والرجوع فاتموا على ان قضاء وما ادركتموه فاتبعوه فيه وما
فاتكم فافعلوا وحقيقة القضاء ما فعل بعد خروج وقته وانما عبر به عن الفعل انتهى وبقي
اسناده الحكم الى علمائنا انه لم يحك الخلاف الا من العامة فضلا فالاصل انه قد استفاض نقل الاجماع
عليه ودل عليه الاخبار فمنها ما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن الحلبي عن ابي عبد الله ع انه قال
اذا فاتك شيء مع الامام فاجعل اول صلوتك ما استقبلت منها ولا تجعل اول صلوتك اخرها
ومنها صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة
مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى في جلوسه من الفتق فاذا كانت
الثالثة للامام وهي له الثانية فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام قال
وسألته عن الرجل الذي يدرك الركعتين الاخريين من الصلوة كيف يصنع بالقراءة فقال اقرء
فيهما فانهما لك الاولتان فلا تجعل اول صلوتك اخرها ومنها ما رواه الحلبي في الصحيح عن زرارة
عن ابي جعفر ع قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه
جعل ما ادرك اول صلوته ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في
كل ركعة مما ادرك خلف الامام في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك السورة قام اخر ثم
ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما لان الصلوة انما يقرء فيها في الاولتين
في كل ركعة بام الكتاب وسورة وفي الاخريين لا يقرء فيهما انما هو تسبيح وتكبير وتهليل ودعاء
ليس فيهما قراءة وان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب
وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة قلت يعلم من البيان الواقع في هذه
الصحيحة ان المراد بجعل اول الصلوة اخرها المنهي عنه في جملة من الاخبار هو ابراز اول الصلوة الذي

وظيفته القراءة في ركعتي آخرها الذي وظيفته ترك القراءة الى الذكر قال في ك بعد ذكر هذه الصحيحة ما
قبلها ومقتضى الروايتين ان المأموم يقرء خلف الامام اذا ادركه في الركعتين الاخيرتين وكلام
الاصحاب خال عن التعرض لذلك ثم حكى عن العلامة في المنتهى انه قال الاقرب عندي ان القراءة
مستحبة وانه نقل عن بعض فقهائنا الوجوب لئلا تخلو الصلوة عن قراءة اذ هو مخير في التسبيح
في الاخيرتين وليس بشيء فان احتج بحديث زرارة وعبيد الوصي حملنا الامر فيهما على الندب لما ثبت
من عدم وجوب القراءة على المأموم هذا ما نقل عن المنتهى وعقبه في ك بعد نقله بقوله ولا يخلو
من نظر لان ما تضمن سقوط القراءة باطلاقه لا ينافي هذين الخبرين المفصلين لوجوب حمل الاطلاق
عليهما وان كان ما ذكره من الحمل لا يخلو من قرب لان المنفي في الرواية الاولى عن القراءة في الاخيرتين
للكراهة قطعا وكذا الامر بالقيام وعدم التمكن من القعود في الرواية الثانية محمول على الاستحباب
ومع اشتمال الرواية على استعمال الامر في الندب والنهي في الكراهة يضعف الاستدلال بما وقع فيهما
من الامر على الوجوب والنهي على التحريم مع ان مقتضى الرواية الاولى كون القراءة في النفس
هو لا بد له صريحا على وجوب التلفظ بها وكيف كان فالروايتان قاصرتان عن اثبات الوجوب انتهى
قوله ولو ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم فصلى ما بقي عليه وقرء في الثانية الحمد وسورة
وفي الاثنتين الاخيرتين الحمد وان شاء سبح يعني انه لو ادرك المأموم الامام في ركعته الرابعة دخل
هو معه وح يصلي ركعة فاذا سلم الامام قام هو فصلى ما بقي عليه من تلك الصلوة وينبغي ان يعلم
ان المقال بالنسبة الى كل ركعة اخيرة للامام اذا ادركه المأموم فيها فنقول ان من المعلوم ان الباقي
عليه يكون ركعة ان كانت صلوته ثنائية وركعتان ان كانت ثلاثية وثلث ركعات ان كانت رباعية
وح نقول انه يقرء المأموم في الركعة الثانية له الحمد وسورة ويتخير في الركعة الثالثة والرابعة بين
الحمد والتسبيح كما هو الحكم فيهما حسب الاصل وفي ك انه لا خلاف في التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح
في الاخيرتين في هذه الصورة وانما الخلاف فيما اذا ادرك معه الركعتين الاخيرتين وسبح الامام
فيهما فقيل يبقى التخيير حاله للعموم وقيل يتعين القراءة لئلا تخلو الصلوة من فاتحة الكتاب
هو ضعيف قوله التاسعة اذا ادرك الامام بعد رفع راسه من الركعة الاخيرة كبر وسجد
معه فاذا سلم قام فاستانف بتكبيره مستانفا وقيل يبني على التكبير الاول والاول اشبه ولو ادرك

بعد رفع راسه

بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة كبر وجلس معه فاذا سلم قام فاستقبل ولا يحتاج الى استيناف تكبير
قال الشهيد ره في الذكرى للمأموم احوال احدها ان يدرك الامام قبل ركوعه فيحتسب بتلك الركعة
اجماعا سواء ادرك تكبيرة الركوع ام لا الحالة الثانية ان يدركه حال ركوعه فيركع قبل رفع الامام
والاصح ادراك الركعة كما قاله المرتضى ره وابن الجنيد ره وابن ادريس ره والمتاخرون لصحيحة سليمان
بن خالد عن الصادق ع في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فيكبر الرجل وهو مقيم صلبه يركع
قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة وهو خاصة الحلبي عنه ع وقال الشيخ ره وتلميذه ابن
البراج اذا لم يلحق تكبيرة الركوع فقد فاتته الركعة لصحيحة محمد بن مسلم عن الباقر ع قال قلت له اذا ادرك
القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي عبارة اخرى له عنه لا يعتد بالركعة
التي لم يشهد تكبيرها مع الامام واجيب بان التكبير يعتبر به عن نفس الركوع فيتفق الانحصار الحالة الثانية
ان يدركه بعد ركوعه قبل السجدتين فيستحب التكبير والدخول معه في السجدتين وهل يحتاج الى استيناف
النية بعد ذلك قال الشيخ ره لا لان زيادة الركن مغتفرة في متابعة الامام وقال الفاضلان نعم لانها
زيادة عمدا ولا فرق هنا بين ان يكون ذلك في السجدتين من الركعة الاخيرة او باقي الركعات
الذي في رواية العلي بن خنيس عن الصادق ع اذا سبقك الامام بركعة ادركته وقد رفع راسه
فاسجد معه فلا تعتد بها فهذا يحتمل عدم الاعتداد بها من الصلوة وان كانت النية صحيحة ويحتمل
عدم الاعتداد بها ولا بالصلوة وعبارة ط كالرواية الحالة الرابعة ان يدركه وقد سجد واحدة فيكبر
ويسجد معه الاخرى وفي الاعتداد بها الوجهان وروى محمد بن مسلم عن الباقر ع يكون بدء الصلوة مع الامام
قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهنا اولى في الاعتداد لان المرتب ليس ركنا والوجه الاستيناف
كالاول لان الزيادة عمدا مبطلة وان لم تكن ركنا الحالة الخامسة ان يدركه بعد التشهد فيكبر و
يجلس معه اما جلسة الاستراحة او جلسة التشهد الاول او التشهد الاخير ويجزيه هذه التكبيرة قطعا
فان كان قد بقي شيء من صلوة الامام نهض عليه والا نهض بعد تسليم الامام واتم صلوته وممن ذكر
الاجزاء بذلك عمار هذا كله بعيد واشار بما في ذيل الكلام الى رواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله ع
في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام
ولا يتاخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته

لكن قال صاحب الذخيرة انها ضعيفة السند ثم قال وصرح العلامة ره في التذكرة بان من هذا شانه لا يدرك
فضيلة الجماعة فقال بعد حكمه بجواز الدخول مع الامام بعد رفع راسه من السجدة الاخيرة والاقرب
انه لا تحصل فضيلة الجماعة فيما اذا رفع راسه من الركوع الاخير انتهى ره استشكل فيما حكاه هنا
ويشكل بما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت له متى يكون بعد ان الصلوة مع الامام
قال اذا ادرك الامام وهو في السجدة الاخيرة من صلوته اذ مقتضى الرواية ادراك الجماعة
بادراك الامام في السجدة الاخيرة ويستفاد منها عدم جواز الدخول مع الامام بعد ذلك لان
الظاهر ان السؤال انما وقع عن غاية ما يدرك به الجماعة وقد اطلق بادراكه في السجدة الاخيرة
وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في التشهد واحتمل الاقتصار على الجلوس الى ان ينتهي

قوله العاشرة يجوز ان يسلم المأموم قبل الامام وينصرف بعد الامام وغيرها هذا الحكم مقطوع
في كلام الاصحاب كما في الذخيرة لم يخالف فيه احد من القائلين بوجوب التسليم واستصحابه وقد وقع
الاستدلال عليه بامور احدها الاصل والظاهر ان المراد بجواز اصل البراءة من وجوب تاخير المأموم
تسليمه عن تسليم الامام ولا اشكال في ثبوت الاصل في مثل هذا لو اريد انتزاع الحكم الوضعي منه كما
حررناه في محله ثانيها عدم وجوب متابعة المأموم للامام في الافعال كما هو المختار ثالثها صحيحة ابن المغيرة
عن الصادق ع في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس بذلك باس ولا ينافيها صحيحة الحلبي
عنه ع المشتملة على زيادة قوله فيسهو في السؤال قبل قوله فيسلم اذ لا يبعد ان المشتملة على التقييد به
بالسهو انما صدرت قبل الثانية عنه فلا يتجه اشكال لان السؤال عن العام بعد السؤال عن خصوص
شيء من افراده مما يترتب عليه تعميم الفائدة وكذا لا ينافيها صحيحة الحلبي عن الصادق ع ايضا في
الرجل يكون خلف امام فيطيل الامام التشهد فقال يسلم من خلفه ويمضي حاجته ان احب ولا صحيحة
علي بن جعفر عن اخيه موسى ع قال سألته عن الرجل يكون خلف امام فيطول في التشهد فاخذه البول
او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف بدون الامام وذلك
لتعدد الراوي والروايتين ومن البين تباعد حال السائلين واغراضهم متخالفة ولا اشكال في ذلك
بقي هنا شيء وهو انه ذكر المصنف ره في المسائل الخامسة مفارقة المأموم للامام وهذه المسألة
التي نحن فيها في هذا المقام انما هي من قبيل مفارقة المأموم فاعادة الكلام وتكريره مما يجب التجنب

عنه خصوصا مع اختلاف الحكم بحسب الظاهر لانه قال هناك لا يجوز للمأموم مفارقة الامام لغير عذر ومقتضاه
انه يجوز له مفارقة الامام لعذر وذكر هنا انه يجوز ان يسلم قبله لضرورة وغيرها فيجوز سبق المأموم
للامام هنا غير مقيد بالعذر والجواب عنه واضح لان مفارقة المأموم للامام انما يراد بها مفارقته له
باقيين على الوصف الصوري وهو اماميته الامام ومأمومية المأموم فلا يجوز للمأموم مع بقائه على وصف
المأمومية ان يتقدم على الامام في شيء من الافعال وهذا المعلوم انه اذا فصل الاقتداء ارتفع الوصف
الصوري وكذلك الحال فيما لو سلم قبله نظرا الى ان التسليم خروج فهذا كما هو المختار عندنا ولو نوى به
الخروج قوله ره اذا وقفت النساء في الصف الاخير خلف رجال وجب ان يتاخرن اذا لم يكن الصلوة
موقف هذا الحكم بناء على القول بحرمة المحاذاة او تقدم المرتبة الا اشكال فيه وتجامعي الاشكال على
القول بالكراهة وقد يقال في حضور هذا الحكم الذي ذكره المصنف ره مبني على الفرق في مسألة تقدم
المرأة او محاذاتها بين كون ذلك في الجماعة وغيرها بالحرمة في الاولى والجواز في غيرها كما قد يستظهر
من المصنف ره حيث حكم بالكراهة سابقا وبوجوب تاخر المرأة هنا وحكم مثله عن المنتهى هذا وقد
صرح بعضهم بان المراد هو الوجوب الشرطي لا التعبدي خاتمة تتعلق بالمساجد قوله
ويجوز نقض ما استهدم دون غيره قال في ك استهدم بفتح التاء والدال اشرف على الانهدام ثم قال
ولا ريب في جواز نقض المستهدم انتهى وهو مشعر بالاجماع وعدم الجواز في الجواهر حتى في المسجد الموجودة
عليه عزم الهادم او غيره على الاعادة مسلما بان تلك سنة اخرى لا مدخلية لها في الجواز المزبور
للصلوة وهو في محله وفي ك انه قد يجب النقض اذا خيف من انهدامه على احد من المترددين وقال في
الجواهر بعد حكاية ان قضية الجواز اذا كان لم يخش من وقوعه على احد شيء قال ولا بأس به اذا كان
هناك مصلحة اخرى كارادة تعميره ونحوها او دفع مفسدة كذلك اما بعد بدون شيء منها فيه
نوع تلوث كالتلوث فجواز احداث باب في المسجد لمصلحة تبقى للصلين والا فهي كانت المصلحة
عامة فلا ريب في الجواز وان كان لم يبعد جوازه في الاول ايضا مع انتفاء الضرر وفاقا للمدارك و
احد وجهي التذكرة لما فيه من الاعانة على القربة وفعل الخير انتهى واقول ان الوجه المعلل به فاحتى
كلامه وجيه فيجب الاستناد اليه في الحكم وعلى هذا لا يجوز التلوث في صورة كون المصلحة راجحة
الى بعض المصلين من الجهة المفصلة من المسجد وقد اجاد صاحب الذخيرة حيث قال ويجوز نقضه لتوسعة

ايضا مع الحاجة اليها لانه احسان محض فيتناوله عموم قوله تعالى ما على المحسنين من سبيل ولا ينقض الا مع
الظن الغالب بالتلف من العمارة وكذا يجوز لعدات باب المسجد لمصلحة عامة كازدحام المصلين في الاوقات
والخروج ولو كان لمصلحة خاصة كقرب المسافة على بعض المصلين لم يبعد جوازه ايضا لما فيه من
الاعانة على القربة وفعل الخير ثم قال وكذا الكلام في فتح الروزنة والشباك انتهى ويمكن
الاستدلال على رجحان تعمير المسجد والندب اليه بقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن
بالله واليوم الاخر ومن المعلوم ان كل ما كان اصلاحا لها يكون من قبيل التعمير ويؤيد ذلك
في الجملة ما في مجمع البحرين من قوله مرت العمارة بمعنيين الاول رفعها وكنسها والاسراج فيها
وفرشها الثاني غلبها بالعبادة وتخصيصها اعمال الدنيا واللهو واللغط وعمل الصنائع ولكنا
نادرها قال الله تعالى سنكتب ما قدموا وآثارهم قيل هو السعي الى المساجد وقال رسول الله ص قال الله
تعالى ان بيوتي في الارض المساجد وان زواري فيها عمارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني
فحق على المزور ان يكرم زائره انتهى ولكن التحقيق ان ذلك ليس من قبيل المعنيين اللفظ
انما هو من قبيل المصاديق المختلفة لان العمارة عبارة عن رفع الانكسار والنقصان فهو
يلاحظ بالنظر الى ذوات الاشياء واعيانها وقد يلاحظ باعتبار اوصافها والحالة التي
ينبغي ان تكون عليها في الوجود الخارجي ومن المعلوم ان النقص والانكسار امر على انحاء كل
مورد وجود على غير منوال وجوده في المورد الاخر قال ابن الاثير في النهاية بعد ذكر ما حكي
من فعل النبي صلى الله عليه وآله وهو انه ص لم يدخل الكعبة حتى امر بالزخرفة فمحي ما الفظه هو
نقوش وتصاوير بالذهب كانت زينت بها الكعبة فحكت تسمى الزخرفة والزخرف في الاصل
الذهب وكل حسن الشيء ومنه الحديث نهى ان تزخرف المساجد اي تنقش وتموه بالذهب
ومنعه النهي يحتمل ان يكون لئلا يشغل المصلي والحديث الاخر لتزخرفنها كما زخرفت
اليهود والنصارى يعني المساجد انتهى وقال في مجامع المقاصد عند قول العلامة ره
في القواعد ويحرم النقش وتعشيرها اي المساجد بالذهب او شيء من الصور ما الفظه الزخرف
بالضم الذهب وقد اطلق المصنف ره في النهاية والتذكرة تحريم النقش ولم يقيده بكونه بالذهب
فيعم النقش بالذهب وغيره وكذا صنع في المعتبر وشيخنا في الذكرى مع انه بان خلاف لم يكن في

نوادر

اللفظ ويحرك الصوت والجلبة واصوات صبيانه لانهم تجمع

قوله ويحرم زخرفتها ونقشها بالصور ٣

هذه البدعة فيكون بدعة وعلى هذا يكون النقش مطلقا حراما والتذهيب وان لم يكن بالنقش حرام
وتصويرها حرام ايضا صرح به المصنف ره في كتبه ويلوح من عبارة المعتبر وهو لازم من تحريم النقش
بطريق اولى ثم قال وروى ان الصادق ع سئل عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك
ولكن لا يضركم ذلك اليوم ولو قام العدل لرايتم كيف يصنع ثم قال ولم ار في هذا من الحديث التحريم
لكنه يلوح من قوله ع لا يضركم ذلك اليوم ومن قوله ع لرايتم كيف يصنع ثم قال واطلاق
عبارة اصحابنا يتناول صور الحيوان وغيرها انتهى وانت خبير بما فيه اما التعليل بانه لم يكن في عهد
النبي ص وانه يكون بدعة فانه وان ذكره في مجمع البحرين بما يقرره ويؤكده حيث قال والبدعة بالكسر
فالسكون الحدث في الدين وما لم يعرف له اصل في كتاب ولا سنة وانما سميت بدعة لان قائلها ابتدعها
من نفسه ومنه الحديث من توضأ ثلاثا فقد ابدع اي فعل خلاف السنة لان من لم يكن في
زمنه ص فهو بدعة والبدع بالكسر والفتح جمع بدعة لكنه ذكر بعد ذلك ما يدل على انه ذكرها
صورته قال بعض شراح الحديث البدعة بدعتان بدعة هدى وبدعة ضلال فما كان في خلاف ما امر
الله تعالى ورسوله ص به فهو في حيز الذم والانكار وما كان في حيز ما ندب الله اليه ورسوله ص وحض
عليه فهو في حيز المدح وما لم يكن له مثال موجود كنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف فهو من افعال
المحمودة ولا يجوز ان يكون ذلك في خلاف ما ورد الشرع به لان النبي ص قد جعل له في ذلك ثوابا
فقال من سن سنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها وذلك اذا كان على خلاف امر الله تعالى
ورسوله ص انتهى واما ما ذكره من الرواية عن الصادق ع فانها لا تدل على ما زاد على الكراهة
المصلحة لان قوله ع لا يضركم ذلك اليوم يدل على نفي الضرر وغاية ما يدل عليه قوله ع ولو قام العدل
لرايتم كيف يصنع انما هي الكراهة لان الرد بالعدل انما هو الحجة القائم صلوات الله عليه وعلى آبائه وكثير
من الامور المحرمة الغير المحرمة ترتفع في ذلك اليوم بامره ص وقد روى في الجامع مسندا عن علي بن ابي حمزة
عن ابي بصير في حديث له قال اذا قام القائم ع دخل الكوفة وامر بهدم المساجد الاربعة حتى يصير ساحة
ويصير ما عرضها عرض موسى ويكون المساجد كلها جماء لا شرف لها كما كان على عهد رسول الله ص وجعل
الطريق الاعظم خمسة وستين ذراعا ويهدم كل مسجد على الطريق ويسد كل كوة الى الطريق وكل جناح
كيف ميزاب الى الطريق الحديث ويواخذه لجاره اخوانه على قدر الحاجة هذا وقد علل الحكم بالتحريم بوجود

٢ قال في منتهى المقال بعد ذكره عليه السلام ما لفظه

بيان قال في مجمع البحرين الجماء الشيء الذي لا قرن له يقال شاة جماء وقد جمي جماء مثل عمي عمياء انتهى

انه كالاسراف لما عرف من ان الزخرف عبارة عن الذهب فمثل ما في صحيحة ابن مسعود المروية عن الكافي الطريق
في مقام الذم بينون الذهب وبنيتر ودو القصور ويزخرفون المساجد فما رواه العامة من ان من
اشراط الساعة ان تتباهى الناس في المساجد عن ابن عباس لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى
وعن الخدري ايا ك ان تحمر وتصفر فتفتن الناس وعن الغزالي بين الهروي في الحديث له يدخل النبي
الكعبة حتى امر بالزخرف فمحي ثم ذكر انه قيل الزخرف ههنا نقوش وتصاوير زين بها الكعبة وكان الذهب
فامر بها حتى حتت وروى عمر بن جميع سألت ابا عبد الله عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك
ولكن لا يترككم اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع في ذلك بناء على ان يكون المستفاد منها هو
المنع من جهة النقش دون التصوير بخصوصه وقد تعرض بعضهم للمنع من الاستدلال بهذه الوجوه اما الاول
فلان الاسراف مع انه لا خصوصية له بالمساجد ولم يعلم وجه المنع بما يتجه عليه المنع من جهة حصول
الغرض المعتد به من التحسين او قصد التعظيم شعائر الله كما يصنعونه في المشاهد المشرفة او نحو ذلك
مما يمنع من اندراجه تحت الاسراف المنهي عنه واما ما بعد ذلك فيه المنع من دلالته وكذا من سيادة
ولا مجال لدعوى الجبارة بالشهرة لوجوب المنع الى قيامها كما لا يخفى على المتتبع ومن هنا كان جمع جماعة
من المتاخرين ومنهم الشهيد في الدروس هي الكراهة كما هو ظاهر جماعة اخرى بل حكاه في الذكرى
عن الجعفي ايضا وفي كشف اللثام عن المهذب والجامع ثلثها الاول ان كتابة القرآن او شيء من
اسماء الله تعالى او اسماء المعصومين عليهم السلام على جدرانها لئلا يعرض عن الانتقاش خطا مزورة وعن سلب
اسم النقش عن مثل ذلك وذكر في الجواهر بعد استظهار ما حكيناه قطعا ما صورة وكانه حمزة الحر
في الوسائل ثم وجهه بانه لعله لما يحكى اليه خبر ابي حمزة المروي عن جاسر الرقي رايت مكتوبا في بيت
ابي عبد الله ع ابتر الكوسج تبارك البيت ورايت في قبلة مسجد مكتوبا اينما تكونوا يأت بكم الله
يحتمل ارادة ما يسجد عليه من السجاف كما يفيد عدم معروفية مسجد له ع في ذلك الزمان وانت
خبير بانه لم يرد الباب الذي عقده في الوسائل من روايات ابي حمزة عين ولا اثر لانه ذكر فيها باب كراهة
نقش المساجد بالصور وتشريفها بالبنى جاء وجوب كتابة القرآن في قبلتها وكذا ذكر الله ولم يذكر ما
يناسب ما نحن فيه الا رواية علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن المسجد يكتب في قبلته القرآن او اسم من
الله قال لا بأس قال وسألته عن المسجد ينقش في قبلته بجص او اصباغ قال لا بأس بالثاني انه قال في الجواهر

ان الحمرة

ان الحمرة والكراهة قربان في الصلوة ايضا في المساجد الموصوفة بتلك الصفة او انها مختصان بالفعل بعض
ذلك الضم في المعجم ظاهر عبارات الاصحاب هنا هو الثاني بل حكى التصريح به عن جمع اخرى وعن العلامة
الطباطبائي الكراهة في الصلوة في المصورة ولو الى غير المصورة ولعله لظاهر الخبر السابق وان كان فيه
انه لا يترككم اليوم لظهور ارادة ارتفاع ذلك من حيث التقية فلا ينافي الحكم وفي نفس الامر انتهى واشار
بالخبر الى ما روي عن ابي الصادق ع سئل عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يترككم
ذلك اليوم ولو قام العدل لرأيتم كيف يصنع ولكن لا يبقى ارض اليوم فرقا الا نودي بالبلد
خصوصا مع مقابلته بزمان قيام العدل ودليل على ان المراد هو ان القائم ع اذا ظهر ظهر ان ما هو
المتداول بين اظهر الناس ولم يرد نظر الصادق ع الى جهة التقية بل الى تبدل الزمان والى تبدل الاحكام
المتداولة بغيرها من الاحكام الواقعية قوله ويبيع الهنا يعني انه يحرم بيع الهنا والذي يتحصل من كلامهم
في المسئلة اقوال احدها عدم الجواز مطلقا سواء كان هناك مصلحة ام لا وهذا هو الشيخ في ط اذ قد ذكر
فيه ما لفظه ولا يجوز بيع الشمع والعسل والصمغ المضاف الى الهر راجع الى السجف كلامه وحكى هذا القول عن
الجامع والاصباح والتحرير والقواعد والارشاد وقد استفيد عدم الجواز من عدم التقييد في عبارات الكتب
المذكورة بل قد عرف من ط انه قيد فيه عدم الجواز بقوله مال وهو اظهر عبارة في الاطلاق بالنسبة الى
وجود مصلحة فيه وعدم وجودها بل هو صريح في التعميم بالنسبة اليها ومستند هذا القول اصالة الحرمة
المقرر خصوصا بعد الالتفات الى ما ورد من ان الاوقاف على حسب ما يقفها اهلها فانها ما عرفت
من جواز بيعها عند الحاجة الى عمارة غيرها مع عدم الانتفاع بها فانها ما صار اليه الشهيد حيث قال في الذكرى
بعد حكاية القول الاول عن الشيخ ره في ط ما صورته فلت جوزه في ف عند الحاجة الى عمارة او عمارة
غيره مع عدم الانتفاع بها ويتولاه الحاكم وهو حسن كذا لو استغنى عنها وخيف عليه التلف مع الجفاء
فالاقرب الجواز تحصيلا للاقرب للمصلحة انتهى فقد ادعى على ما حكاه عن ف سببا اخر لجواز البيع وهو
الاستغناء عن الالة المحبوس عن جواز بيعها ويخوف التلف عليها مع ذلك يزيد على هذه الجهات ونقول
ان الاستدلال على حكم الذكر بتحصيل المصلحة يقتضي ان مناط جواز البيع عنده مجرد وجود المصلحة
في بيعه اذ قد حرر في محله ان القليل في الكلام هو المناط وانه يعم ويخصص ولا ان عن الالة المحبوس بها
يصرف في اصلاح ذلك المسجد ان اتفق فيه حاجة الى الاصلاح وكان غنيا عنه وغيا بذلك لكون تقدم فيه

٧ العدل ص

٧ عمارته او ص

كالواستولى عليه الخراب مثلا جاز صرفه في عمارة مسجد آخر ولا يجوز العدول عن صرفه في ذلك المسجد خصوصا
الى صرفه في غيره ولو صح تجاذب ذلك الغير من جهة كثرة المصلين فيه ما لا يتعدى صرفه فيه نفسه لان العدول
عن صاحب الحق الى غيره لا يجوز الا باذن شرعي قوي وهو واضح قوله وان يؤخذ منها في
الطرق والاملاك النجسة بلفظ من المفيدة للتبعيض مبني على التنبيه بالادنى على الاعلى لان حال
الثاني يعلم من حال الاول بالاولوية القطعية وذكر الطرق والاملاك انما هو من باب المثال الكلي وما هو
مناف لوضع المسجدية حتى لو اتفق لو اتفق خارج عن عنوان المسجد وهذا من القضايا الاتفاقية ما تقها
معها لان ذلك الخارج خرج عن كونه مسجدا وصيرورة اخراج المسجد عن المسجدية وابدال العنوان بعنوان
اخر مما علم حرمته قطعا ان لم نقل بانه من قبيل ما بلغ حرمته الحد الضروري من الدين ولا فرق في حرمة
اخراجه عن عنوان المسجدية بين ما لو كان العنوان المصروف اليه من قبيل الاوقاف وبين ما كان من غيرها
من جهة ان المسجد مما له خصوصية ممتازة عن سائر الاوقاف قوله فمن اخذ منها شيئا وجب
رده اليها او الى مسجد اخر لما صرح المصنف ره بحرمة اخذ شيء منها بادراجه في عنوان خاص لعنوان
المسجد علم ان اخذه انما هو من باب الغصب لانه عبارة عن الاستيلاء على العين التي لها اختصاص بالغير
اما بملك العين او بكونها مما لا يحل لغيره الاستيلاء عليه كاستيلاء غير الموقوف عليه على العين الموقوفة
سواء كان من الاوقاف العامة كالموقوف على الفقراء او من الاوقاف الخاصة كالموقوف على زيد وذريته
من بعده طبقة بعد طبقة فلذلك فرع ره على كلامه الذي ذكره ما هو من احكام الغصب وهو ان من
الواجب على الاخذ ان يعيده اما الى المسجد المخصوص الذي اخذه منه وذلك عند امكان اعادته
او الى غيره وذلك في صورة عدم امكان اعادته اليه بخصوصه قوله واذا رأت المسجدية
لم يحل تملكه هذا الحكم مبني على ما هو معلوم من الشرع قطعا بل هو ضروري وهو ان عين الموقوفة
موصوفة بالوقفية من تخوم الارض الى اعنان السماء وان الوقف مبني على التأبيد بعد ملاحظة ما
المقدمتين يمتنع زوال الحكم الذي هو عدم جواز تملكه وعدم جواز ايلاء الجنب فيه وغيره الى غير ذلك من احكامه
قوله ولا يجوز ادخال النجاسة اليها قال في جامع المقاصد لقول النبي صلى الله عليه وآله جنبوا
مساجدكم النجاسة قلت هذا عقلي المعنى اخر وهو الى نهي عن وضع الجبهة على النجس في الصلوة لكون طهارة
موضعها شرطا في صحة الصلوة نعم انه ره حكى عن الشهيد ره انه قال في الذكرى لم اقف على اسناد هذا الخبر

فنها قال والظاهر ان المسئلة اجماعية وقال وبقيده ظاهر قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
وثبت النهي عن النجاسة فيكون تقريبها حراما واذا ثبت ذلك في مسجد ثبت في الجميع لعدم القائل بالفرق
وكذا الابتعاد والنقل عند الدخول وتنزيه البقعة ثم نقل عنه ما اخبر جبرئيل عم بقذرها ثم قال و
ظاهر اطلاق المصنف تحريم ادخال النجاسة مطلقا والاصح ان التحريم مخصوص بخوف التعدي الى المسجد
او الى تنجيسه الا ان يجوز دخول الحيض من النساء اجتيازا وكذا غيرهن ممن لا يتعلق من النجاسة كالصبيان
اجماعا وصرح الاصحاب بجواز دخول الجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث انتهى وهذا هو
القول السديد عندي الى التتبع وهو شهيد ومرجح في الجواهر بانه لا يجوز ابقاؤها فيها وان لم
يكن هو المدخل وهو حق لا مرية بانه لا ازالة النجاسة عن المسجد قوله ولا ازالة النجاسة فيها ظاهر الجماعة
ان هذه من قبيل الحرمات وان لم تكن سببا في تلويث المسجد لكن هذا القسم ما لا دليل على تحريمه
وانما الاستناد الى ما تضمنه كلام الشهيد ره في الذكرى من حكايته عن الاصحاب في اول كلامه ونقل الاجماع
عليه فيه نظر الالتفات الى ما ذكره بعين البصيرة وذلك لانه قال فيها يحرم ادخال النجاسة اليها
وازالتها فيها قال الاصحاب لقول النبي ص جنبوا مساجدكم النجاسة ثم ان كراهة الوضوء من البول والغائط
بشعره ولم اقف على اسناد هذا الحديث النبوي والظاهر ان المسئلة اجماعية وكذا البق ثم يطهر بماء
البول والظاهر قوله تعالى فلا يقربوا المسجد والامر بتباعد النقل نعم الاقرب عدم تحريم ادخال نجاسة
غير ملوثة المسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحيض من النساء جوازا مع عدم انفكاكهم
عن النجاسة غالبا وقد ذكر الاصحاب جواز دخول الجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث و
جواز القصاص في المساجد مع فرش ما يمنع من التلويث انتهى قوله واخراج الحصى منها بعني انه
لا يجوز لكن لا يخفى ان في المسئلة قولين احدهما ما حكم به المصنف ره من الحرمة وفاقا للجماعة وثانيهما
القول بالكراهة وهو مذهب المصنف في المعتبر والعلامة ره في المنتهى والتذكرة والظاهر ان القول الاول مذهب
فيما حكي عن بعض كتبه حجة القول الاول صحيحة ابن وهب عن جعفر عن ابيه عليهما السلام اذا
اخرج الحصاة من المسجد فليردها الى مكانها او الى مسجد اخر فانها تسبح وجه الاستدلال انه
لو لم يحرم الاخراج لم يجب الرد وقد قام على وجوبه الدليل وهو الامر بقوله ثم فليردها بل ذكر بعضهم
انه لا قائل بوجوب الرد دون حرمة الاخراج وعلى الاول يكون الاستدلال من باب اللزوم العقلي

وعلى الثاني من باب عدم القول بالفصل ومنها رواية التميمي انه قال الصادق ع اخرج من المسجد حصاة فاذا
فرشها او طرحها في مسجد وفي رواية اخرى عنه ايضا انه قال الصادق ع اخرج من المسجد وفي قول
حصاة فاذا فرشها او طرحها في مسجد حجة القول انما هي الروايات المذكورة والقريب ان اسانيدها
ضعيفة خصوصا سند الاولى فقد قيل في وهب بن وهب انه اكذب البرية فلا تصلح حجة لحكم الراوي ولكن
لا باس بالاستدلال بها على الكراهة من باب التسامح مضافا الى ان التعليل بقوله فانها تسبح انما يناسب
الكراهة بل قد يقال ان قوله ع اذا اخرج في رواية وهب يومي الى جوازه وان كان مرجوحا بل قد يؤيد
على هذه الجملة فيقال ان الامر بالرد الى المسجد اخر يومي الى عدم دخولها في الوقف والا لوجب الرد الى
محلها الاصلي بل قد يقال ايضا ان التعبير بقوله لا ينبغي في رواية محمد بن مسلم والتعليل بجعل المساجد
للصلاة في رواية محاسن البرقي انما جعل الحصا في المسجد للقائم يعطيان الكراهة قوله

الفصل الخامس في صلوة السفر ينبغي تقديم امور تفيد البصيرة في المقام الاول ان الاصل في الصلوة هو الاتمام والعدول الى القصر بالاجمال لا بد فيه من دليل فليس كل من القصر والاتمام عنوانا مستقلا تمس الحاجة في اثباته الى الدليل وظهر ان ذلك في موارد الشك فلو كان مسيره بحيث يوجب الشك في تحقق موجب القصر كما لو قطع مسافة القصر اعني ثمانية فراسخ في شهر مثلا كان الحكم هو الاتمام لان الاصل والقصر انما هو المحتاج الى الدليل ولو كان كل منهما عنوانا مستقلا كان اللازم هو التوقف عن الحكم بالاتمام وكذا الحال في كل مورد يرى الشك في تحقق موجب القصر من المسائل الكثيرة الاتية انشاء الله تعالى ويدل على ما ذكرناه من الدعوى قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فان التعبير بنفي الجناح الذي معناه الاثم يلوح عن التخفيف والتعبير بقصر الصلوة خصوصا مع ملاحظة تعديته بلفظ من المفيد لمعنى نقص شيء وحذف منها يعطي ان القصر امر عارض طرء الصلوة وان الاصل انما هو اتمامها الثاني ان مقتضى التحقيق ان ما ثبت في لفظ السفر الواقع في الكتاب والسنة حقيقة شرعية بان يكون الشارع نقله الى المسير ثمانية فراسخ وكذا الحال في لفظ الضرب الواقع في الكتاب العزيز وانه ليس حقيقة عرفية في مسير ثمانية فراسخ بان يكون اهل العرف قد نقلوا عن الخصوصية الماخوذة فيه الشارع اذ لا يعقل عدم معرفة اهل الاصطلاح باصطلاحهم فاورد من التحديد بمسير يوم او ثمانية فراسخ تقييد المطلق وبيان الموضوع الذي يترتب الشارع عليه

حكم

حكم القصر في السفر الثالث ان ظاهر قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم انما هو الترخيص في القصر كما هو مذهب العامة فلا يفيد تعيينه ولكن قام الاجماع من الخاصة على تعينه في السفر وان لم يكن هناك خوف ويدل عليه الخبر الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا قلنا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر قلنا انما قال الله عز وجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب ذلك كما اوجب التمام في الحضر فقال ع اوليس قد قال الله عز وجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما الا ترون ان الطواف واجب مفروض لان الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه ص وكذلك التقصير صنعه النبي ص وذكره الله تعالى في كتابه قلنا فرض على المسافر ركعتان لا غير ان كانت قراءة عليه ايات التقصير وضرب له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والصلوات كلها في السفر الفريضة ركعتان كل صلوة الا المغرب فانها ثلث لا يزيد فيها تقصير تركها رسول الله ص في السفر والحضر ثلث ركعات وقد سافر رسول الله ص الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصار سنة وقد سمى رسول الله ص قوما صاموا حين افطر الصائم قال لهم العصاة الى يوم القيمة وانا نعرف بانهم الى يومنا هذا ولولا قيام الاجماع ودلالة النص الصحيح لما كان في الاية دلالة على تعين القصر في السفر المجرد عن الخوف من وجهين احدهما دلالة قوله تعالى لا جناح على مجرد الترخيص فلا يفيد التعيين وثانيهما انه وقع تقييد الحكم في الاية بالخوف في قوله تعالى ان خفتم وقد عرفت النص على الناطق بتقصير لا جناح بما يفيد التعيين واما الاية الى الخوف فقد روي ان يعلى بن امية سئل عمر بن الخطاب فقال ما بالنا نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم فقال عمر قد عجبت مما عجبت منه فسال رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوها وذكر العرفان بعدما حكى عن اصحابنا ان القصر عزيمة وذكر انه به قال علي واهل بيته عليهم السلام وابن عباس وجابر وابن عمر وغيرهم وان نفي الجناح لا ينافي الوجوب فانه قد استعمل في الوجوب كما في قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله الى قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما والطواف بهما واجب الى ان روى عن يعلى بن امية

٧ الحصاء

٧ وابناء ابنائهم

وليس برخصة

وقد سأل عمر ما بالنا نقصر وقد أمنا فقال قد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تلك صدقة
تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والأمر للوجوب انتهى أقول خبر بما فيه لأن قوله تعالى لا جناح
لم يستعمل في مفهوم الوجوب وغايتها هناك أنه اجتمع مع الوجوب في مورد والتعبير به مبني على نكتة
والفرق بين الأمرين بين فلا وجه لإقامة أحدهما مقام الآخر ثم إن كون الأمر الذي هو قوله
فاقبلوا الوجوب لا يستلزم كون قوله لا جناح للوجوب لأن قبول كل شيء عبارة عن الأخذ به على وجه
فالتزام نفي الحرج بعنوان كونه نفي الحرج يكون قبولا له وفي كلام بعض الأعلام أنه أجمع علماء الإسلام
على جواز القصر في السفر بل هو في الجملة من ضروريات الدين وتظاهرت به الكتاب المبين قال الله تعالى
وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا
وتوضيح وجه الاستدلال بالآية يتم ببيان ألفاظ التي تضمنها فنقول الضرب في الأرض عبارة عن
السير فيها يقال ضرب في الأرض أي سافر وفي السير سرعت ومنه ما ورد في الحديث الغلب أطلق في
طلب الرزق من الضرب في البلاد والمراد بالنفي الدعاء عقيب الصلوة وبملاحظة هذا المعنى للضرب
يبقى دفع أحد التخصيص إلى الآخر شيئا من التقدير لبطرق البيع والشراء مضاربة فإنها مفاعلة
من الضرب في الأرض والسير فيها للتجارة كما في نهاية ابن الأثير وبالجملة فهذا هو المراد بالضرب هنا و
إن استعمل في معان كثيرة والجناح الإثم وإنما عبر به دفعا لتوهم ثبوت الإثم في قصر الصلوة كما
يشعر به ما ورد من أن جماعة من الصحابة لم يفطروا في السفر الذي خشي في قصر الصلوة بمعنى النقص منها
وفعلا من جملة ما يستعمل من الأفعال لازما ومتعديا بكذا أو نقص يقال قصرت الصلوة وقصرتها
والجاهل قاصر وقصرت الصلوة هي مقصورة وهو بهذا الاعتبار مشترك لفظا لأن التعبير الذي
يصير الفعل باعتبار أحدهما متعديا وباعتبار الآخر لازما لا جامع بينهما والتعدي عن القاصر
باعتبار تضمنه معنى النقص المتعدي إلى مفعول بها كما في قوله تعالى وإذ قصرت عنه قلبا كما عدي السمع بإلى
في قوله تعالى لا يسمعون إلى الملأ الأعلى مع أنه متعد بنفسه لتضمنه معنى الإصغاء ومعنى التضمين أن
يشرب لفظ معنى لفظ آخر فيعطى حكمه وفائدته أن تؤدي كلمة مؤدى كلمتين وكيف كان فالآية
وإن كانت بنفسها ظاهرة في الرخصة دون التعيين والعزيمة إلا أن قضية الأخبار المفسرة لها إنما
هو التعيين كما تقدم في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قول أبي جعفر عليه السلام فصار التقصير في السفر واجبا

منه إذا خرج تاجرا أو غازيا
ويقال ضربت في الأرض
صح

وقد صح

فالتعبير

فالتعبير بنفي الجناح إشارة إلى حكمة الحكم وإبقائه على التخفيف مضافا إلى دفع التوهم لثبوت الإثم وهو
المنفي في القصر فإنه قد يجعل الفعل منه وبا بمعنى أن يكون الأخذ به والعمل عليه بعنوان
الرخصة جمعا مثل الإقدام على الوقوف على الفناء ليلة القيام بعنوان أن الله رخص فيه وجعله مباحا
في حقه كما يدل عليه ما ورد في بعض الأخبار من أن الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن
يؤخذ بعزائمه كذلك فيجب المبنى على الرخصة نظرا إلى الشارع بعنوان الرخصة كما وقوله
تعالى لا جناح عليه أن يطوف بهما اعتبار الخوف في القصر الظاهر من الآية فيبنى على ثبوت
المفهوم للقضية الشرطية في المقام والتحقيق أنه لا مفهوم لها لأن القيد الذي هو الخوف خارج مخرج
الغالب نظرا إلى أن الأسفار في القرون الخالية سيما أسفار النبي صلى الله عليه وآله كانت مقرونة بالخوف في الغالب
ولعل الوجه في ذكره هو تقوية الحكم وتأكيده باعتبار مصلحة حكمه له كما في قوله تعالى وربائبكم
اللاتي في حجوركم فكما أن التعبير عن بنات النساء بالربائب وكونهن في حجور الأزواج له ولو في الغالب كالأولاد
كذلك ذكر الخوف أوقع في نفوذ الحكم الذي هو وجوب القصر من حيث السفر الخالي عنه كما يشعر به بل يدل
عليه قوله عليه السلام صلوة الخوف أحق أن تقصر من صلوة السفر معللا بقوله لأن فيها خوفا فالمقصود من
مثله هو الإشارة إلى حكمة الحكم لا المفهوم نعم يبقى الإشكال في أن المناط في القصر هل هو السفر
وإن الخوف ولو باعتبار الغالب قيد له لا مفهوم له فيقصر في السفر مطلقا وإن الآية إنما وردت
بيانا لحكم السفر لا صلوة الخوف وإن المناط فيه هو الخوف وإن السفر قيد له احتمالان أقويهما
الأول لأنه أوفق بالقواعد اللفظية لأن قضية تقدم الجزاء وهو قوله تعالى فليس عليكم جناح
على الشرط وهو قوله تعالى إن خفتم وتأخرهما عن الشرط الأول وهو قوله تعالى إذا ضربتم في
الأرض كون الشرط الثاني قيدا للأول فيختص المناط في أخذه قيدا للأول ثم لو تأخر الجزاء عن الشرطين معا
كان الشرط الأول قيدا للثاني لأن الجزاء أقرب إليه ح فيتكل الاستدلال بها على حكم صلوة الخوف
لكن الأخبار في ذلك مختلفة متعارضة ففي رواية حريز عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل
وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا
فقال هذا تقصير ثان وهو أن يرد الرجل الركعتين إلى ركعة وفي رواية زرارة عنهما عليهما السلام في
قول الله عز وجل فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا قال

وأما صح

إلى صح

في الحجور أو وقع في السفر
عن نظائرهن لا شعار ذلك
بكون نهن بمنزلة الأولاد
لكونهن صح

صح أن حكم القصر
بالخوف
صح ولا يجب القصر
عند عدم الخوف

قيدا للأول لأن الجزاء أقرب
إلى الشرط الأول فيكون جزاء
له دون الشرط الثاني
صح

في الركعتين بنقص منهما واحدة وفي رواية ابرهيم بن عمر عن ابي عبد الله ع قال فرض الله على المقيم
اربع ركعات وفرض على المسافر ركعتين تمام وفرض على الخائف ركعة وهو قول الله عز وجل لا
جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا بقصر من الركعتين فيصير
ركعة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة ما تقول في الصلوة في السفر كيف هي وكم هي فقال
ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة فصار التقصير في
السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر الحديث فاذا كان مقتضى جملة من الاخبار ورودها بيانا
لحكم صلوة الخوف ومقتضى جملة اخرى ورودها بيانا لحكم صلوة المسافر ومن الواضح عدم
الجامع بينهما بعد اختلافهما في العدد كما هو ظاهر بعضها فيسقط الاستدلال بها عليهما مع اللتيا
الا ان يجمع بين الاخبار بما صرح به في الوسائل من ان رد الركعتين الى ركعة يراد به رد الاربع الى
ركعتين لا رد الركعتين المعهودتين في صلوة الخوف في الحضر الى ركعة واحدة في السفر وبعبارة اخرى
ان غاية ما تدل عليه الرواية انما هو رد الركعتين الى ركعة فرد كل ركعتين في السفر المطلق وفي الخوف
والسفر الى ركعة فيرجع الصلوة فيهما الى ركعتين كما هو المشهور لا الى ركعة واحدة فلا مانع من
الاستدلال بها على الظاهرين بعد وضوح فرض اتحادهما في العدد هذا والانصاف ان ذلك كله لا يصفو
عن شوب الاشكال قوله اما الشرط فستة الاول اعتبار المسافة وهي مسيرة يوم بريدان
اربعة وعشرون ميلا والميل اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذي طوله اربعة وعشرون اصبعا بحسب
على المشهور بين الناس او مدة البصر من الارض ولو كانت المسافة اربعة فراسخ واراد العود ليومه
فذلك كمسيرة يوم ووجب التقصير ولو تردد يوما في ثلثة فراسخ ذاهبا وجائيا لم يجز القصر وان كان
ذلك من نيته ولو كان البلد على طريقين والابعد منهما مسافة فان سلك الابعد قصر وان كان ميلا الى الاقرب
اعلم ان البريد بالفتح على فعيل اربعة فراسخ اثنى عشر ميلا فانه في جمع البحرين ثم قال وروي عن بخمسين ستة
اميال والمشهور الذي عليه العمل علماء اصحابنا ثم ان اعتبار المسافة لا يصح ان يراد به شرطها الا انه
لو كان المراد ذلك كان قوله الشرط الاول اشتراط المسافة مستهجنا من القول ولا قصد بها الا ترى
جعل قصد المسافة شرطا مستقلا وعدة نافي الشروط كما سياتي ولا العلم بها الا مع عدم مساعدة لفظ
الاعتبار على الدلالة على معنى العلم ليس العلم الا منجزا للتكليف كما هو شانه في ساير المقامات فالتعبير

الا ان يكون

الا ان يكون المراد به ملاحظة المسافة وانطباقها على ما يريده من المسافة الخاصة المقصودة وهذا هو
المحكي عن بعض مشايخنا ره في بعض مباحثه وهو غير بعيد بحسب لا له لفظ الكتاب عليه والظاهر
انه هو مراد المصنف ره الا ان الكلام في معنى الا لا انه ان كان مراده الملاحظة السابقة على
السفر فليست شرطا في القصر قطعا الا ترى ان من قصد السفر من احد المشاهد الشريفة الى الاخرى
فلا يلزمه القصر في ذلك السفر اجماعا علما انا استناد اسهم الى كون ما قصده بمقدار مسافة القصر
وان لم يتحقق هناك ملاحظة سابقة ولو كانت شرطا كان اللازم ان يجب على مثله الاتمام
وليس الامر على ذلك الثاني قطعا وان كان مراده الملاحظة بعد الشروع في السفر فليست شرطا
ايضا لانها ليست الا من قبيل ما يجزم التكليف لكونها نوعا من العلم من ان العلم عبارة عن انكشاف
الواقع ولو تصورا والملاحظة عبارة عن العلم بالالتفات والاختيار وان شئت قلت انها عبارة عن
تحصيل العلم وكيف كان فحد اعتبار المسافة من الشروط لا وجه له اما الاعتداد بقصد المسافة عنه
او لمجرد ذلك مما عرفت وكذا الكلام في كلام من جعل الشرط الاول المسافة واتبعه بشرط اخر
هو قصد المسافة فان كون نفس المسافة شرطا غير معقول الا باضافة فعل اليها وتقييد معها
مثل القصد او الملاحظة او غيرهما ذلك ومن هنا قال صاحب ك في مقام الاستدلال على ثبوت
الشرط الثاني وهو قصد المسافة ما لفظه ويدل على اعتبار هذا الشرط ان اعتبار المسافة يتحقق
باحد امرين اما قصدها ابتداء واما قطعها اجمع والثاني غير معتبر اجماعا فيتعين الاول انتهى ما اهمنا
ما هنا نقله من كلامه ويمكن تصحيح كلام من جعل الشرط الاول المسافة بما ذهب اليه الشهيد ره
في محكي الاستبصار من ان من قصد المسافة فخرج من بلده وصلى قصرا فقد اتى من اكمال المسافة
بعد صلوته مع بقاء الوقت ووجه ذلك ان بقاء الوقت مع تحقق المسافة ح هو الشرط في القصر لكن
يتجه عليه ان تحقق المسافة لا يكون ح شرطا لنفسه ولذا يكون شرطا لمعنى ما هو المامور به ظاهرا
من القصر والتجزء مضافا الى ان الشيخ انما يقول بذلك مع بقاء الوقت لا عند خروجه فلا يلزم
بالقضاء وبعد ذلك كله لم يوافقه احد في الحكم المذكور فكيف يصح شرحه بل كلامهم عليه هذا
وحكي عن بعض مشايخنا المحققين ره ان المراد باعتبار المسافة ملاحظتها من حيث التحديد الشرعي
وانطباقه على ما يقصده من مقدار السير فالمقصود من ذلك هو النظر في امر المسافة موضوعا وحكما لا

لا اشتراطها كما توهمه بعض اذ لا معنى لقولنا الشرط الاول اشتراط المسافة كما هو واضح جدا ولا نفسها
اذ هو شرط على الاستقلال في مقابلة هذا الشرط وجعل بعضهم الشرط نفس المسافة كالمصنف
في النافع وغيره في غيره على ما حكي وهو نظير ما صنعه جماعة من جعل الشرط للصلوة نفس الوقت لا
الفعل المتعلق به الذي هو معرفته كما صنعه اخرون ولا يخلو عن نظر لان الشرط وان كان الحقيقة
هو نفس الوقت والمسافة القهرية عبارة عن الامتداد المخصوص الا ان اعتبار الشرط على وجه يرجع
الى فعل المكلف لا يستقيم الا على تقدير ارادة ما ذكرنا من النظر والملاحظة والعلم بكون القصد
مسافة كالعلم بدخول الوقت فكل منهما وان كان في محله الا ان الانسب ما ذكرنا وجعل العلامة
ره في التذكرة هو الضرب في الارض فالاول منهما المطلب الثاني في شرائط القصر وهي خمسة الاول الضرب
على الارض الثاني قصد المسافة الثالث استمرار القصد الرابع عدم زيادة السفر على العشر الخامس
اباحته هذا كلامه ره وقال في القواعد المطلب الثاني في الشرائط وهي خمسة الاول قصد المسافة
الى ان قال الثاني الضرب فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداؤه بحيث
يخفى عليه الجدران والاذان فلو ادرك احدهما لم يجز القصر الى ان قال الثالث استمرار القصد فلو
نوى الاقامة في الاثناء عشرة ايام اتم وان نقص عن العزم وكذا لو كان له في الاثناء ملك قار استوطنه
ستة اشهر الى ان قال الرابع عدم زيادة السفر على العشر كالمكاري الى ان قال الخامس اباحة السفر فلا
يقصر العاصي به انتهى وكيف كان فلا اشكال ولا خلاف في اعتبار المسافة بل اتفقت عليه كلماتهم بل
يمكن دعوى الضرورة عليه والسنة الدالة عليه من طرق الفريقين متواترة وانما الكلام والخلاف
في تحديد المسافة وميزانها ففي جملة من الاخبار انها مسيرة يوم وفي جملة منها انها ثمانية فراسخ والاظهر
ان الميزان المجعول في الشرع هو الاول وانما جعل الثاني طريقا اليه نظرا الى عدم انضباطه واختلاف
افراده باختلاف الايام والمسير والسائر وغير ذلك توضيحه ان المراد بسير اليوم انما هو مقداره لا
الاشتغال الفعلي فيه حتى يتبع الخصوصيات ويدور الحكم مدارها كما في باب الزراعة وهو لما كان
مختلف الافراد باختلاف الايام والمسير والسائر وغير ذلك من الخصوصيات مع صدق السير في اليوم على
الجميع تعلق الشارع من باب اللطف بضبطه في مقدار معين والمستفاد من الاخبار وكلمات الاصحاب
هو ان الميزان المجعول الثمانية فراسخ وانها المناط في القصر لا مطلق سير اليوم وانها لا تختلف من مسير يوم

وانما اوجبوا

وانما او غالبا اذا اخذ الفرد المفارق في المتوسط باعتبار ملاحظة الخصوصيات بل يشترط ان يذهب عليه ان منشاء
الاختلاف في افراد سير اليوم انما هو اضافة السير الى اليوم ونسبته اليه لا اجمال معنى السير او اليوم كما
هو الحال في نسبة سائر الافعال فانه يصدق ضرب زيد وقوع الضرب على جزء منه كصدره مع وقوعه
على جميع اجزائه مع انه ليس مشتركا بين الكل والجزء لفظا وكيف كان فالاخبار الدالة على انامة القصر
بالمسير الى الحدود وبثمانية فراسخ واطباق مسير يوم عليه كثيرة ففي رواية فضل بن شاذان عن الرضا
انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لانه من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل
والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة الف سنة وذلك ان
كل يوم بعد هذا اليوم انما هو نظير هذا اليوم فلو لم يجب في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذا كان
نظيره مثله لا فرق بينهما ورواه في العلل والعيون وزاد فيه وقد يختلف السير فيه انما هو
اربعة فراسخ وسير الفرس عشرون فرسخا وانما جعل مسير يوم ثمانية فراسخ لان ثمانية فراسخ
هو مسير الجمال والقوافل وهو الغالب على المسير وهو اعظم المسير الذي يسيره الجمالون والمكارون
وفي موثقة سماعة عن ابي عبد الله ع قال سألته عن المسافر كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وهي
ثمانية فراسخ وفي رواية محمد بن ابي عمير عن عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال قلت كم ادنى ما
يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة ببياض يوم قلت له ان بياض يوم يختلف فيه الصلوة خمسة عشر فرسخا
في يوم وبسير الاخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في يوم قال فقال انه ليس له ذلك ينظر اما رايت مسير هذه
الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ وفي رواية محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع قال سألته عن التقصير قال في بريد قال اذا ذهب بريدا فقصر فعلى هذه
دلالتها على اتحاد المراد من الحدين والحكمة المجعولة لها القصر واضحة وفي صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم
انه قال قد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان
اربعة وعشرون ميلا الى غير ذلك مما هو كالصريح في الاتحاد وان مطلق السير غير كاف في ثبوت القصر
وبذلك يجمع بين الاخبار المطلقة المقدرة على احد التقديرين بنوعي احدهما مفسرا للاخر فان قلت
النسبة بينهما عموم من وجه لان مفهوم كل منهما عدم القصر عند عدمه وان بلغ الاخر فيختص مفهوم كل
منهما بمنطوق الاخر فيكون كل منهما سببا وعلامة على الاستقلال وان تخلف عن الاخر كما في تحديد الكر

بالمساحة والوزن وتحديد الترخص بفناء الجدران وصوت المؤذن وان شئت قلت ان مرجع التعارض بين
منطوق كل منهما ومفهوم الآخر الى الاطلاق والتقييد وقضية تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الآخر كون
كل منهما علامة الوجود دون العدم كما في تحديدي الكر والترخص واما الاخبار الظاهرة في الاقتصار
على صورة الاجتماع فقد عرفت ان ظاهر جملة من الاخبار لو لم نكن صريحها ان المراد بمسير اليوم مقدار
المعين في نظر الشارع لامتناع جعله مرآتا مع عدم تعينه في الواقع لما فانه لقضية التحديد ومن
الواضح ان تعيين ذلك المقدار منحصر في الفرسخ فيتعين جعل اخبار التحديد بالفرسخ بيانا لها فتأمل
مع ان اطلاق مفهوم اخبار السير مقيد قطعا بما اذا لم يبلغ ثمانية فراسخ للاجماع على الترخص بها اذا بلغ
ذلك مطلقا بخلاف اطلاق مفهوم اخبار الفرسخ فان التقييد فيه غير معلوم كيف وقد صرح به في
منطوق غير واحد من الاخبار مثل قوله لا اقل من ذلك ولا اكثر وقوله وان كان دون ذلك
بيوم ونحو ذلك وبعبارة اخرى ان اطلاق مفهوم اخبار التحديد بالفرسخ آبية عن التقييد بما اذا
لم يبلغ مسيرة يوم بخلاف اطلاق اخبار السير مضافا الى ما اشرنا اليه من ان قضية اجمال المسير عدم صحة
جعله مقيدا لمفهوم اخبار الفرسخ واما قياس المقام بادلة تحديد الكر ونحوه فهو مع الفارق
لان الاخذ بالحدين هناك وان كان من جهة تقييد مفهوم كل منهما الناشئ من ظهور التحديد في
التحديد التام المنعكس والمطرد الذي يدور الحد وجودا وعدما بمنطوق الآخر الا
ان تغاير الوزن والمساحة مثلا في الواقع لا يخفى مانع عن جعل احدهما بيانا للآخر فلا مانع من
اعمال القاعدة المقررة القاضية بطرح المفهومين والاخذ بمقتضى المنطوقين كما في الاسباب المتعددة
وان كان ظاهر دليل كل منهما السببية التامة كظهور ادلة التحديد في التحديد التام المنعكس و
المطرد بخلاف مثل المقام المعرفة وبالجملة فانما يتم ذلك لو كان مسير اليوم مطلقا مبينا وقد
عرفت انه مجمل اريد به فرد معين في الواقع غير معين عندنا لان مقدار مسير اليوم ميزان
جعل مشخصا للمسافة فيما لم يحصل التقدير ولا السير الفعلي وظاهر ان الميزان لا يقبل التعدد
اصلا لوضوح عدم الانضباط وح فالمرجع هو المبين الذي هو قوله ثمانية فراسخ لا اقل
من ذلك ولا اكثر وبقي ما ذكرناه تصريح الراوي بان مباحث اليوم يختلف وجواب الامام عم
بما حاصله ان المراد على السير المعتدل الذي ينطبق على اربعة وعشرين ميلا وعلى هذا فلا اشكال

لو جرى

من حيث الخروج انما للتقييد بقوله ثمانية فراسخ فظاهر الهود الفظيا واما المشتمل على الحدين بالعطف
بلو كما في غير واحد من الاخبار التي لم نتعرض لها فانما يراد به الاكتفاء بكل منهما عند عدم التعارض
والاختلاف واما القصر على كل منهما من حدود ذكر الآخر فهو لعلى البيان على التقريب الذي عرفت
هذا ما يقتضيه الحال من الكلام في الاخبار واما كلمات الاصحاب فالمتون منها عدا ما نادر منها
خالية عن تحديد اليوم كالامالي والانتصار والخلاف والنهاية والمبسوط والوسيلة والمهذب
والسرائر والجامع وغير ذلك من كتب القدماء قال الصدوق ره في محكي الامالي من دين الامامية
الاقرار بان حد السفر الذي يجب فيه القصر في الصلوة والافطار في الصوم ثمانية فراسخ وقال
السيد في الانتصار مما انفردت به الامامية تحديد السفر الذي يجب فيه القصر في الصلوة
بريدين والريد اربعة فراسخ وقال الشيخ في الخلاف حد السفر الذي يكون فيه القصر مسيرة
هي ثمانية فراسخ بريدان وهي اربعة وعشرون ميلا الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة انتهى وقال
ابن ادريس في السرائر حد السفر الذي يجب معه التقصير بريدان الى ان قال لا خلاف عندهم
في حد المسافة التي يجب القصر على من قصدها وقد اجمعوا على تقصير الصلوة للقاصد لها انتهى
واما المتعرضون للحدين فالاكثر منهم بل اجمعهم على ما جمع من متأخري المتأخرين فسر واسير اليوم
ثمانية فراسخ كالمصنف في المتن وغيره في غيره فقد حكي عن المعتبر والذخيرة والوسائل
وظاهر المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس ومجمع البرهان والدرة والكفاية ان الاجماع على انه
انما يجب القصر في مسيرة يوم بريدين اربعة وعشرين ميلا انتهى وانضم من ذلك استشهاد
علمائنا عليه في معنى الفرسخ والميل بانطباقه على مسير يوم للابل فهو المعتبر الاول يعني من
الشروط السابقة وهي اربعة وعشرون ميلا مسير يوم تام وهو مذهب علمائنا اجمع الى ان قال في
باب تحديد الفرسخ والميل الفرسخ ثلثة اميال اتفاقا والميل اربعة الاف ذراع وفي بعض اخبار
اهل البيت ثلثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع وقال بعض الشافعية اثنى عشر الف قدم
قال اهل اللغة قدر مد البصر من الارض لنا انا بينا ان المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام ولا
يشهد لما قلناه لان الوضع اللغوي يقارب ما قلناه فكان المصير اليه اولى انتهى وفي التذكرة
الفرسخ ثلثة اميال اتفاقا والميل اربعة الاف ذراع لان المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام وهو

بناسب ما قدمناه انتهى فلولا اتحاد الحدين لما كان في اعتبار المسافة بمسير اليوم شهادة على ان الميل
اربعة الاف ذراع كما هو واضح ولا باس بالاشارة الجملة من كلماتهم الظاهرة فيما ذكرنا فنقول محل
المصابيح ان المسافة المعتبرة هي ثمانية فراسخ او مسيرة يوم بالاجماع والاخبار ومسافتها واحدة
كما يظهر من بعض القدماء وقال المحقق الثاني ره في الجعفرية وهي يعني المسافة ثمانية فراسخ من
منتهى عمارة البلد المتوسط او اربعة اذا اراد الرجوع ليومه او ليلته لا اقل ويكفي مع الشك مسير
يوم في النهار والسير المعتدلين وقال الفاضل الكاظمي ره في شرحها ويكفي في وجوب القصر حصول
الشك ببلوغ السفر ثمانية فراسخ مسير يوم لصدق السفر حينئذ معه القصر والاخبار الدالة على ثبوت
الحكم مع ذلك انتهى وفي الموجز الاول يعني من الشروط حد ثمانية فراسخ من جدران المكان
ومع الجهل بها من يوم في النهار والسير المعتدلين او الليلة وفي شرحه كشف الالتباس للصيمري قصد
قصد المسافة شرط في وجوب القصر وهي ثمانية فراسخ فلو قصد اقل لم يجب القصر على المشهور بين
الاصحاب ولا خلاف في وجوب الثمانية ومع جهل الفراسخ يقصر في مسير يوم من طلوع الفجر الى غروب
الشمس لفاظة سير معتدل في النهار المعتدل انتهى وقال الشهيد الثاني ره في شرح الالفية
بعد ان قدر المسافة في ثمانية فراسخ ويكفي عن التقدير بمسير يوم في الارض المعتدلة والنهار المعتدل
بالسير المعتدل انتهى وفي الذكرى تثبت المسافة بالاعتبار بالاخدع وهو الافق من قطرها في
يوم او ليلة او اكثر ولو لم يتفق ذلك فالظاهر ان مسير يوم كاف في الارض المعتدلة والسير المعتدل
لنظر الاخبار به وعسر المساحة انتهى وكلها هذه كلها على المطلب واضحة لاغبار عليها فان التقدير
بقولهم ويكفي بل التقييد بحصول الشك في بلوغ المسافة ثمانية فراسخ شاهد صدق على اتحاد
الحدين وان المراد بهما امر واحد اذ لو كان كل منهما حدا مستقلا لم يسعه لا يكفي بمطلقا وايضا
دلالة عبارة الموجز اذ لو كان مسير اليوم حدا مستقلا لم يسعه لما صح عطف البيت عليه في العطف
دلالة واضحة على انه يكفي به في اثبات المسافة المعتبرة في نظر الشارع كما يكفي في اثباتها بالبينة
الشرعية التي ليست حدا ومن هنا قال القصر بالفروق فيقصر اليوم للمسافة في كلمات بعض المتاخرين
كمن عبر بقوله انه يعلم المسافة بامرين او بمسير يوم او ثمانية فراسخ والظاهر ان التردد بين
الامرين والعطف بـ او كما في بينهما انما هو لتسهيل الامر على المكلف فالمقصود منه رفع الالتزام بالتقدير

بالفرسخ

بالفرسخ لا ان كلا منهما حد على الاستقلال في مقابلة الاخر وبعبارة اخرى ان الغرض فيه الاكتفاء
بكل منهما عند عدم التعارض والاختلاف كما هو الغالب فقد اشرنا اليه في الجمع بين الاخبار وان
المنقل على الحدين بالعطف او محمول على ذلك واما الخلاف الواقع بينهم في التقديم و
الترجيح عند التعارض والاختلاف فلا دلالة له على التعدد لعدم ابتنائه عليه ولا على
الاتحاد وانما نشاء ذلك من الاختلاف في صحة الفرسخ والميل واضطراب السير وابعد منه
عن الخطاء وعدم تلازمه له بقضية الاتحاد والتعدد في نظر الشارع كما يتضح بملاحظة
المرجحات التي ذكروها في المقام لعدم ورود نص بالفرسخ في الاخبار ونحو الخلاف
الفاحش في معناه حتى صنف فيه بعضهم رسالة مفردة وغير ذلك وبالجملة فالنزاع
الاتي لا يقدح في دعوى الوفاق على اتحاد الامرين في نظر الشارع لانه نزاع صغروي موضوعي
ومرجعه الى وجود المرجح لتقديم احد المميزين وعدمه كما لو شهد عدلان ببلوغ المسافة ثلاثة
ثمانية فراسخ واخبرون بنقصانها عن مسير يوم فان كان لاحدهما مرجح والا فالتخيير او التوقف
والرجوع الى الاصول وهذا لا يتكلم بالكبرى المبحوث عنها في المقام وهو اتحاد مناط القصر في نظر الشارع
او تعدده واما كلام فقهاء العامة فالمستفاد منها انما هو ما ذكرنا ايضا لانهم وان اختلفوا
في تحديد المسافة بين مسير يوم كالاوزاعي وغيره او يومين كالشافعي او ثلثة ايام كابي حنيفة
الا انهم اتفقوا على تقدير كل يوم ثمانية فراسخ فجعلها الشافعي ستة عشر فرسخا وابو حنيفة
اربعة وعشرين فرسخا هي اثنان وسبعون ميلا مسيرة ثلثة ايام بسير الابل وحتى الاقدام فلخص
من ملاحظة الاخبار وكلمات اصحابنا وتلك كلمات علماء العامة ان مسير اليوم وثمانية فراسخ
عبارتان عن شيء واحد في نظر الشارع لانهما تقديران مختلفان للمسافة فمسير اليوم عنده
عبارة عن قطع مسافة بريدين وبالعكس ومتى تحقق احدهما تحقق الاخر في نظره بحيث لو
فرض مسير البريدين في بعض اليوم او نقصان مسير اليوم عنهما لم يقدح في المراد شرعا لان الاول
مسير يوم عنده دون الثاني فيبطلان الاول لانه قد عرفت ان مسير اليوم وثمانية فراسخ
كاشفان عن امر واحد في نظر الشارع لا ان كلا منهما عنوان مستقل يكفي به وحده كتقدير
الكر وعلى هذا لا يعقل الاختلاف بينهما فيما لو اخرا بالعلم فلا اشكال ولا خلاف في ان القصر

بلغ

كما لا اشكال في الاكتفاء بكل منهما عن الآخر فيما وجهل التوافق والاختلاف وانما وقع الخلاف فيما لو اعتبرت
المسافة بهما فاختلفا ولم يحصل العلم من نحو منهما ففيه اقوال الاول تقديم السير كما اختاره الشهيد الثاني
في الروض وجعله اولى في موضع من الذخيرة والذي يمكن ان يقال في ترجيحه امران احدهما كونه اضبط
من حيث المفهوم لعدم الخلاف فيه بخلاف الفرسخ المختلف فيه الموجب لاجماله وعدم تبين مفهومه
لانهم بعد اتفاقهم على ان الفرسخ ثلثة اميال اختلفوا في الميل فقيل انه عبارة عن مد البصر وقيل
اربعة الاف ذراع ومن المعلوم انه يجب الحكم بتقديم المبين على غيره عند التعارض وان كان في
نفسه طريقا معتبرا فان المبين المعلوم بالذات مقدم على المبين المعلوم بالاجتهاد كما هو واضح نظير
ما لو دار امر المرتبين بين تقديم احد المرتبين اللذين تبين مفهوم احدهما كالمخرج دون الآخر كالقناع
فانه لا اشكال في تعيين ارتكاب المجمل المحتمل عدم كون الموجود من افراده وان كان تعيينه ممكنا
بالسعي والاجتهاد باعمال الامارات ثانيهما ان الحكمة الموجبة لتشريع القصر هي المشقة الحاصلة بالاشتغال
بالسير في يوم كامل وانما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لكونها منطبقة على مسيرة يوم كما نطق به بعض
الاخبار فالمقدر بسير يوم بمنزلة الاصل بالنسبة الى ثمانية فراسخ فاعمال الاصل الذي هو
امارة على المقدار الذي هو المناط في نظر الشارع اولى وبما اشرنا اليه من صدر رواية الفضل بن شاذان
يحتمل ذيلها المروي عن العلل والعيون المشعر بانه لمسيرة المقدر وانها هي الحكمة الاصلية على ما اداه
تطابق التقديرين واتحاد الحاصل بهما فان جعل المقدر قرينة على الدليل اولى من العكس لانه اوضح واظهر
كما لا يخفى وبالجملة فالسير اضبط فهو اولى بالترجيح الثاني تقديم التقدير كما عن ظاهر الذكرى والموجز و
كشف الالتباس وصريح المصابيح لكونه اضبط من حيث المصداق وابعد عن الخطا بل التقدير بسير اليوم
على الوجه المتعارف المتوسط من جميع الجهات كما هو المعتبر في غاية الصعوبة والاشكال واحتمال الخطا
فيه اقوى واظهر وهذا معنى كلام الشهيدين ان التقدير يضيق والسير تقريبا الثالث التخيير بين
الامرين كما في ك وعن الذخيرة وغيرها فان المفروض ان كلا منهما كاشف عما انيط به الحكم ولا ترجيح
لان المرجحات المذكورة اعتبارات محضة لا عبرة بها في الشرع فيتخير ويكتفي بما شاء منهما الرابع التوقف
كما عن ظاهر الروايتين للتعارض وعدم المرجح القاضي بالتساقط والرجوع الى الاصول القاضية بالتمام
او الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام والاقوى تقديم التقدير بسيره كان حصوله بمباشرة المكلف له

ام كان

ام كان حصوله بقيام البينة لان كلا منهما وان كان اضبط من الآخر من جهة الا انك قد عرفت ان حكمة
القصر هي السير في يوم والاشتغال فيه وهو لما كان غير منضبط كما يرشد اليه قول الراوي ان سيره
يوم يختلف فسير الرجل خمسة عشر فرسخا في يوم وسير الآخر اربعة فراسخ وخمسة فراسخ في
يوم قدره الشارع بثمانية فراسخ وجعل له ميزانا وضابطا له فاذا تعارض الظن المتعلق
بالضابط والمتعلق بنفس الحكمة الاصلية قدم الاول لكونه اقوى وابعد عن الخطاء نظير ما لو
ظن الحاكم بخلاف ما يقتضيه موازين القضاء من البينة واليمين وغيرهما فانه يتعين له الاخذ
بمقتضى الموازين بلا اشكال لانها انما جعلت موازين للتشخيص الواقعة نظرا الى عدم انضباط ظن
الحاكم بها في الغالب فلا اعتداد به عند التعارض لان احتمال الخطا فيه اقوى نعم بين المقامين
فرق من جهة اخرى انه لا يجوز في باب القضاء ترك الحاكم للعمل بالامارة بظنه فيما جوزنا لواقع
بل لا يجوز له العمل بظنه عند فقدان الموازين ايضا هناك وجواز الاكتفاء بكل من التقديرين
في المقام عند الجهل بالاختلاف والتعارض الثاني انه لا اشكال بل لا خلاف ظاهرا في ان
مقتضى الاصل عند الشك في بلوغ المسافة التي قصدها المكلف حد مسافة القصر هو التمام كما عن
صريح الفاضلين في المعتبر والتذكرة لا الاحتياط بالجمع كما قد يتوهم لاستصحاب التمام المترتب على
غير المسافر لا على قصر الحاضر فلا يتجه المناقشة برجوع الشك الى الشك في الموضوع المانع
من جريان الاستصحاب مضافا الى الاصول اللفظية والعمومات القاضية بان الاصل والحكم
الاولي للمكلف انما هو التمام خرج منه المسافر والمفروض وقوع الشك في اندراج المكلف المخصوص
في العنوان الخارج فيجب العمل بالعموم والاطلاق وليس مقتضى التخصيص هو التنويع القاضي
بالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام من غير فرق في ذلك بين الشبهة الموضوعية والحكمية
نعم لا اشكال ايضا في اعتبار المسافة بالعلم لكونه طريقا بنفسه من دون توسط جعل جاعل كما لا اشكال
في اعتبارها بالظن الخاص كالبينة القائمة بالاخبار بها عن حس كما هو قضية ظاهر الشهادة ان لم
يقدح فيه العلم الاجمالي بكونها مبنية على الحدس غالبا وهل يكفي في اعتبارها الظن المطلق كالشياع
والاستفاضة واخبار المكاري والجمال وشهادة العدل الواحد ونحوها مطلقا او لا يكفي مطلقا او
يفصل بين نحو البينة مما هو من قبيل الظنون الخاصة والظن الناشئ العلم المعبر عنه بالظن الاطمئناني

الى اعتداده

والوثوق والعلم العرفي وبين غيرهما بين القسمين بالاعتبار فيهما دون غيرهما وجوه اقويها الاخير لاذ قد تقرر
في محله ان قضية حكم العقل باعتبار الظن بعد فرض انسداد باب العلم وجريان سائر المقدمات ان قلنا
هو الثاني لان السر في اعتباره عند العقل ح انما هو كونه اقرب الى احراز الواقع من الوهم والتخيير بين
طرفي الشبهة ومن البين ان قضية ذلك الاقتصار على ما يطمئن به القلب وتسكن معه النفس الا
ان يلزم من الاقتصار عليه المحذور اللازم من الاقتصار على العلم والظن الخاص فيقع الاقرب الى
الاطمينان فالاقرب كما هو في الاحكام الكلية وما ذكرنا في المقام يجري في جميع الشبهات التي من
هذا القبيل كالاوقات والعدالة والفرد ونحو ذلك من الموضوعات المستنبط فيها باب العلم والظن
الخاص فالبائن انه لا اشكال في امتناع اجتماع العلمين المتعارضين في المقام كما في سائر الموارد
فلا يعقل العلم ببلوغ المسافة الفلانية ثمانية فراسخ او مسيرة يوم مع العلم بعدم بلوغها اياها
كما لا اشكال في امتناع اجتماع الظن الفعلي بالبلوغ مع الظن بعدمه فان امتناع الاجتماع هنا
كالامتناع في اجتماع العلمين فلا يعارض الظن الحاصل بالشياع واخبار العدل الواحد ونحوهما
ومثله ما اعتبر بدليل الانسداد المنتج لاعتبار الظن الفعلي خاصة بل لقائل ان يقول العلم او الظن
من كلتا الامارتين معا فسقطان عن الحجية او يقع من احديهما دون الاخرى فيسقط ما لم يقع منهما
الظن او العلم عن الحجية وتبقى الاخرى حجة بلا معارض ومثله ما لو عارض الظن المطلق كالحاصل
بالشياع ونحوه الظن الخاص كالبينة ونحوها لان الاول بالنسبة الى الثاني كالاصل بالنسبة الى
الدليل فلا اعتداد به ح اللهم الا ان يعتبر في الظن الخاص حصول الظن الشخصي كالبينة فيما عدا
باب القضاء على القول به فيتعارضان فاقل الامر ح يقع الظن منهما بعد ذلك او من احدهما
دون الاخر فيسقط كل منهما او احدهما عن الحجية كالسابق واما الظنون الخاصة فان اعتبرنا فيها
حصول الظن الشخصي ولو ضعيفا كما هو احد القولين في البينة فيما عدا باب الحكومة والقضاء فالكلام
فيه ما عرفت اخيرا وان لم نعتبر فيها ذلك كما هو المعروف وهو المسلم في بينة القضاء لما عن ابي عبد
الله ع قال في كتاب علي ع ان نبيا من الانبياء شكى الى ربه القضاء فقال كيف اقضي بما لم
ترعيني ولم تسمع اذني فقال اقض عليهم بالبينات واضمم الى اسمي يحلفون به وغير ذلك
من الاخبار امكن وقوع التعارض بينها كما لو شهد عدلان ببلوغ المسافة الفلانية المسافة المعتبرة

شرعا

شرعا واخران بعدمه وفي ملاحظة الترجيح والاخذ بالراجح وجهان اقويهما ذلك كما هو الظاهر من اطلاقهم
في المعتبر والعلامة في التذكرة قال في المعتبر لو شك في المسافة لزم الاتمام لانه هو الاصل فلا يترك
الا مع اليقين وكذا لو اختلف المخبرون بحيث لا ترجيح ولو تعارضت البينتان اخذ بالمثبتة وقصر
انتهى وقال في التذكرة لو لم يعلم المسافة وشهد اثنان بعدالة رجب القصر ولو شك ولا بينة وجب الاتمام
لانه الاصل فلا يعدل عنه الا مع اليقين وكذا لو اختلف المخبرون بحيث لا ترجيح ولو تعارضت البينتان
وجب القصر عملا ببينة الاثبات انتهى فان تقييد الرجوع الى الاتمام عند اختلاف المخبرين الشامل لا
البينة وغيرها بفقد الترجيح ظاهر بل صريح في اعتبار المرجح ولزوم الاخذ بالراجح على تقدير وجوده
ويدل على ذلك التعليل الوارد في مقبولة ابن حنظلة الاخذ بالخبر المشهور من المتعارضين بقوله ان
المجمع عليه لا ريب فيه فان الظاهر ان ذلك صغرى الكبرى واضحة مسلمة وهو قولنا كل ما لا ريب فيه ولو
بالاضافة هي الاخذ به من غير فرق بين الخبر وغيره لان دعوى اختصاص الكبرى بالمتعارضين من الاخبار
مما لا شاهد عليه وقوله ع مع ما يريبك الخ يريبك بناء على شموله لمطلق الريب ولو بالاضافة لا
الريب من جميع الجهات فيتعين الاخذ بما لا ريب فيه من احدى البينتين بالنسبة الى الاخرى وان
كانت في نفسها مما يرتاب فيه ويحتمل فيه الخطاء ايضا كالاخرى ولو تعارضت البينتان مثلا ولا
ترجيح فقيل التوقف والرجوع الى اصالة التمام كما هو المحكي عن جماعة او التخيير كما هو المحكي عن السيد
المقدس الاردبيلي ره او الجمع بتقديم بينة الاثبات كما نقل من صريح المعتبر والتذكرة اقوال
اقويها تقديم البينة المثبتة ان رجع شهادة النافي الى النفي المحض لاثبوت النقص وعدم البلوغ
لامكان ان يخفى عليه ما يخفى على المثبت فلا تعارض بينهما حقيقة والا فالتوقف والرجوع
الى اصالة التمام بناء على اعتبار البينة من باب الطريقية لا السببية كما هو الشان في جميع
الامارات المعتبرة من باب الكشف واما بناء على السببية فمقتضى الاصول التخيير للتزاحم وعدم
المرجح الثالث انه لو سافر الصبي او المجنون فبلغ او افاق في اثناء المسافة او بعدها وجب عليهما
القصر مع تحقق قصدهما له في ابتداء السير بلا اشكال لان على المسافر من احكام الوضع كالقضاء
والكفارتين ونحوه لا يشترط فيه شرائط التكليف فان البلوغ والعقل شرطان لوجوب القصر والفعل لا لحق
المسافة والا لتقاء فيجب عليه ذلك بعد البلوغ والافاقة اذا تحقق منه طي المسافة والا لتقاء ولو في

ح ترجيح

في حال الصغر والجنون اللهم الا ان يستشكل في ذلك بما يدل على ان عمد الصبي والمجنون خطاء وانه لا
عبرة بقصدهما فيما يعتبر فيه القصد الرابع انه لو كان للمقصد طريقان احدهما مسافة دون الاخر
فسلك الابعد قصرا بلا اشكال وقد نص عليه الشيخ ره في طهارته قال فيه اذا سافر الى بلد له طريقان
فسلك الابعد لغرض او لا لغرض انه يقصر وان كان الاقرب لا يجب فيه التقصير لان ما دل على وجوب
التقصير عام انتهى بل نقل عليه الاجماع جماعة كما في مفتاح الكرامة خلافا للمحكي عن القاضي من انه لا
يقصر كالاهي وهو شاذ ولا يستدل له الا بتشبيهه باللاهي وهو ضعيف والطرفان القصر تامة
له كما انهما تامة لما اذا كان الطريق مستديرا فلا يشترط في القصر استقامته قال في المحكي عن كشف
الالتباس ان الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيما او مستديرا لان الاستقامة
والاستدارة لا مدخل لهما في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى والروايات في التحديد بالاذرع
او مسير اليوم من دون استقامة واستدارة فلو اعتبر احدهما لوجب ذكره والا لزم تاخير البيان
عن وقت الحاجة انتهى كلامه وهو المحكي عن الشهيد الثاني في نتايج الافكار الخامس انه اختلف
عباراتهم في مبدء المسافة فقال في الكفاية لا يبعد ان يكون مبدء التقدير مبدء سيره بقصد السفر
وهو كما ترى اعم من ان يكون مبدء السفر هو بيته او غيره وقيل هو عبارة عن جدران البيت وهو
المحكي عن علي بن بابويه بل ربما يستظهر من الشيخ ره في طهارته حكم بعدم جواز القصر بين بنيان البلد
بتقريب ان الحكم بذلك انما هو لعدم بلوغ حد الترخص لعدم تحقق السفر منه فهو مسافر يجوز قصره
من بيته وان لم يجز له التقصير بالم يبلغ حد الترخص الذي هو خفاء سور الاذان او توارى
البيوت والجدران او كليهما معا على الخلاف الاتي في محله وربما يمنع من هذا الاستظهار استنادا
الى احتمال ان يكون المراد بنيان البلد ما يعم البناء الخارجة الواقعة من البلد وحد الترخص
ولا يخفى ما في سند المنع لان استعمال بنيان البلد مجازا عن البيوت والسور المحيط بها مما لا يحتمل
الاستعمال اعم يمكن ان يستظهر القول باعتبار جدران البيت من محكي الوجيز وكشف الالتباس حيث اعتبر
المبدء من جدران السكن الظاهر في البيت وقيل كما عن جماعة كثيرة ان مبدء التقدير من اخر خطة البلد
المعتدل وربما يشعر عن الشهيد في بعض كتبه اعتبار المبدء من محل الترخص لا قبله وهو قريب كما
ان الاول افراط جدا فالاقوى ما عليه الاكثر من اعتباره من اخر خطة البلد ومنتهى عمارته لانه المتعارف

في تقدير

في تقدير المسافة بين البلاد المعروفة ان المراد بما يقال ان بين هذا البلد وذاك البلد كذا وكذا فرسخا ان
بين سورهما كذا وكذا لا بين حدي الترخص منهما كما هو واضح والمرجع في مثله الى العرف وان كان باعتبار
المسافة امرا شرعيا كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا في غير مستوي الخلقة الى مستويها واليه يرجع ما نص
عليه في الرياض من كونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى فانه ربما ذكر جماعة ان مبدء التقدير من اخر
خطة البلد في المعتدل واخر محله في المتوسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى
ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا
غير مستوي الخلقة الى مستويها لكونها المتبادر دونه ثم قال لكن اطلاق التحديد باخر المحل مشكل
بل ينبغي تقييده بما اذا وافق اخر البلد المعتدل تقديرا فاكمل جدا انتهى ويشهد له ما رواه
الحسن عن الصادق ع عن ابيه ع ان عليا ع كان اذا خرج مسافرا لم يقصر من الصلوة حتى يخرج من اخر
البيوت واذا رجع لم يتم حتى يدخل اخر البيوت لان الظاهر منها كونه مسافرا بخروجه من البيوت
وان لم يقصر قبل الخروج من اخلافها ونحوها وروى ابو سعيد الخدري قال كان النبي ص اذا سافر
فرسخا قصر الصلوة واما من اعتبر من المنزل كما في بويرة فالظاهر انه لا مستند له عدا ما في العرف
بذلك وهو ممنوع واهون منه الاستناد على ما دل على وجوب القصر بمجرد الخروج من المنزل كالمرسل
عن الصادق ع اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه لانه مقيد بغيره من النصوص المعمول بها
عند الاصحاب وقد يقال انه يحتمل ان يكون المراد بالمنزل فيه هو محل الترخص بقرينة سائر النصوص و
هو مما لم يعهد وقد عرفت في الاستعمال اصلا واما الدليل على ان العبرة بالخروج عن محل الترخص و
انه مبدء التقدير فهو امران احدهما انقطاع حكم السفر بالدخول فيه فيكون هو مبدءه كما انه
منتهاه وبه يندفع جريان القياس بعد وضوح اختصاص الدليل بالمقيس عليه ثانيهما لزوم التخصيص
لادلة الباب لولاه لان قضية الاية والاخبار وجوب القصر بمجرد صدق السفر عليه ومن الواضح
صدق ذلك بالخروج من البلد لو لم نقل بخروجه عن منزله وح فان قدر المبدء من محل الترخص
بقي الاطلاقات على حالها لعدم صدق السفر شرعا قبل الوصول اليه والا لكانت مخصصة بما اذا
بلغ ذلك الحد وارتكاب التخصيص اولى واهون من ارتكاب التخصيص الاتم من تقديره بما دونه للاجماع
على استثناء مقدار الترخص وفيه ما عرفت من عدم اعتبار المسافة عرفا الا من منتهى عمارة البلد فلا

او الى الاطلاع والى الخبر اي مقدار الانسان ومعرفته على العلم قال ابن الاثير في النهاية
المعقول والعقل هاهنا حاصر بالكسر وكان ترك
العلم الاناة قد المثبت في الامور وترك
من شعار العقلاء انتهى ٥

فالمرفق ارتكاب التقصير بعد مساعدة العرف عليه وذهوى تقديم التقصير مساعدة العرف منها هو المرجع فيه
هذا كله في البلد المعتدل واما البلاد العظيمة المتسعة الذي يقتضيه التحقيق هو ان مبدء التقدير
فيها الخروج عن المحلة لصدق العرف ح وان كان مسيره بين الاودية بحيث ما صار الى الخروج عن مصلى البلد
فضلا عن هذا الترخص والمراد بالمحلة اطراف البيت القريبة منه والمحلة المصطلح عليها عرفا اذ
ربما تكون خارجة عن المعتاد ايضا فلا اعتداد بها ح كما لا اعتداد بالخروج عن جدران البيت و
لا يبعد ان يكون هو المراد بالمحلة لمن قدره بها في البلد الكبير المتسع وبالجملة فالمدار في البلد
المعتدل والمتسع على مساعدة العرف فالمتبادر من مبدء التقدير هو اخر خطة البلد في المعتدل
واخر محلته في المتسع لعدم تبادر الاول من الاطلاق في الثاني فيرجع الى المتبادر منه وهو اخر محلته
بالمعنى المذكور الذي هو محل حلوله وموضع تردده ونزوله غالبا ومن هنا تعرف مبدء التقدير في
القرى المتصلة فانه اذا لم يبلغ حد البلد المتسع فمن اخر القرية الاخيرة والا فمن القرية التي سكن فيها
كما تعرف مبدئه بالنسبة الى البدوي فانه من اخر محل تردده ونزوله لاخذ الماء في الغالب ومربط
دوابه ونحو ذلك ثم ان حكم القريب المتسع الذي يخرج من بلد الى بلد اخر مثل حكم الخارج من بلده في
تحديد المسافة ومنها ما في حقه مثلها في حقه كما نص عليه المحقق الثاني ره في شرح كلام السادس
ان ظاهر جملة من الاخبار لزوم كون المسافة ثمانية فراسخ ممتدة ومقتضاها عدم كفاية الملفق من
اربعة ذاهبا واربعة جائيا ولو في يوم واحد لكن الاخبار المستفيضة بل المتواترة صريحة في الاكتفاء
بالملفق في الجملة بل هو مما اتفقت عليه كلمتهم على هذا الوجه وان اختلفت في وجوب القصر في الاربعة
مطلقا تعيينا او تخييرا اراد الرجوع في يومها او في غيره ايضا او القصر من يريد الرجوع مطلقا ولو
في غير يومه من متعين الاتمام لغيره او تخييره بين القصر والاتمام او القصر من يريد الرجوع الكل على التخيير
بين القصر والاتمام فيتعين الاتمام لغيره ولو رجع في غير اليوم او على التعيين بعض يتعين القصر على
مريد الرجوع ليومه فيتم غيره او غير ذلك ومنشاء الاختلاف اختلاف الاخبار وهي اصناف الاول
النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة القصر بثمانية فراسخ وما في معناها مما افاد التحديد
بالاميال وسير اليوم وهي كثيرة جدا وقد تقدم جملة منها ومنها موثقة عبد الله بن بكير عن بعض
اصحابنا عن ابي عبد الله في الرجل يخرج من منزله يريد منزلا له اخر او ضيعة له اخرى قال ان كان

بينه وبين

بينه وبين منزله او ضيعته التي يؤم يريد ان يقصر وان كان دون ذلك اتم وظاهر ان مقتضاها خصوصا
هذه الرواية وصحيحة زرارة ولا يصير اتفاق القصر في الاربعة مطلقا سواء اريد الرجوع اصلا ام اراده
في غير يومه فيكون المراد بالغاية المتباعد القصر الى الثمانية الممتدة لانها المتبادرة منها كما هو واضح
الثاني الروايات الواردة في تحديد المسافة بالاربعة والبريد وما في معناها وهي ايضا كثيرة منها ما رواه
الشيخ ره في الصحيح عن زرارة عن ابي جعفر ع قال التقصير في بريد والبريد اربعة فراسخ ومنها رواية ابي الوليد
الخزاز قال قلت لابي عبد الله ع اتى ما يقصر فيه المسافر فقال البريد ومنها رواية اسمعيل بن الفضل
الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال اربعة فراسخ ومنها رواية ابي اسامة زيد
الشحام قال سمعت ابا عبد الله ع يقول يقصر الرجل الصلوة في مسير اثني عشر ميلا ومنها رواية الجارود
قال قلت لابي جعفر ع في كم التقصير فقال في بريد ومنها موثقة عبد الله بن بكير قال سألت ابا
عبد الله ع عن القادسية اخرج اليها اتم الصلوة ام اقصر قال كم هي قلت هي اثنا عشر ميلا فقال
قصر الى غير ذلك وظاهر هذه الروايات ثبوت القصر في الاربعة مطلقا اريد الرجوع ام غيره فهي
معارضة للنصوص المتقدمة سابقا وعلية رجوع المسافر لا يقتضي اناطة الحكم به حتى يكون التحديد
بالاربعة تحديدا بالثمانية الملفقة ولو اخبار الرجوع الاتية لما فهمت الثمانية من الاربعة قط
كما لا تفهم الستة عشر من الثمانية الثالث الاخبار الدالة على وجوب التقصير لمريد الاربعة او
البريد اذا اراد الرجوع من حد تحديد بكونه ليومه فيشمل ما لو كان الرجوع بعد يومه منها ما رواه
الصدوق ره عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التقصير قال بريد ذاهب وبريد جاء قال وكان
رسول الله ص اذا اتى ذا بابا قصر وذا باب على بريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان مقصره بين
ثمانية فراسخ وفي قوله ع بريد ذاهب وبريد جاء مجاز في الاسناد او الحذف وذا باب بالذال المعجمة
المضمومة جبل بالمدينة كما في القاموس والجمع ذبجها وهو البكسر والاهمال موضع بالحجاز كما في الفائق
وعليه ضبط الحديث في النهاية وهو بعيد وكيف كان فالمقرب ان الظاهر من قوله ع بريد
ذاهب وبريد جاء في جواب السؤال عن التقصير والاستفهام عن مسافة القصر تحديد المسافة
بمجموع البريدين من باب تحديد الشيء باجزائه كما يقال السكنجبين خل وعسل والبيت سقف و
جدران والكراف وما نار وطلوع الوضوء غسلتان ومسحتان الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة

م المستفيضة م

م الموجبة م

م ام اراده في يومه م

في العرف واللغة والشرع وليس المراد ان المسافة كالمن يريد الذهاب والاياب على ان يكون عقد المهية باقسامها
كما في حول النحاة الكلمة اسم وفعل وحرف وفي محل الفقهاء الطهارة وضوء وغسل وتيمم اذ اقتصد بها الزم
دون التقسيم فانه انما يحسن في التعريف بالانواع المعروفة المتميزة كما في المثالين وظاهر ان المسافة باعتبار
الذهاب والاياب ليست كذلك فانها غير معروفة ولا متميزة بنفسها وانما هي لمراد اعتبارية بالتردد
فتعين ان يكون المراد بالكلام في الخبر معناه الظاهر المتبادر وهو التلفيق الملزوم لاشتراط الرجوع مع
ان التعليل بقوله ع وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ قاض بان المسافة
الموجبة للقصر هي البريدان ثمانية فراسخ وان التقصير في الاربعة انما وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية فراسخ
فالعلة هو مناط الحكم على ما هو الاصل في العلل وليس كتعليل القصر بالمشقة المقضي بجواز القرب الذي
يعبر عنه بالحكمة في مقابل العلة حتى يجوز تخلف الحكم عنها بان يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد الرجوع
لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع لم يصح التعليل بها لا تحقيقا ولا تقريبا فان القريب
لا يكون بامر ثابت فتامل واما اطلاق الرجوع وعدم تقييده بالرجوع في اليوم ولا في غيره فلظهور اطلاق
المجيء والرجوع المتناول للقسمين مع شيوع الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم مضافا الى استبعاد ان
تقييد الرجوع الواقع في التعليل بخصوص اليوم بل امتناعه لانه يصير المعنى ح انه لو رجع اليوم كان
سفره بريدين ثمانية فراسخ ومفاده انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو فاسد لان الثمانية حاصلة
على التقديرين فيشيع تقييدها تخصيصها بالاول وايضا الظاهر من قوله ع وكان رسول الله ص اذا
اتى ذا باقصر ان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد ان يكون رجوعه منه لكون الذهاب والمجيء
بحيث لم يتفق له غير ذلك اصلا فلا تصح بذلك دلالة الحديث على المطلبين معا اعني كفاية التلفيق
من الاربعة ذهابا والاربعة اياما مع اطلاق الرجوع ومنها رواية معوية بن وهب قال قلت لابي
عبد الله ع ادنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا والتقريب فيه ما عرفت
في الرواية السابقة من تبادر التلفيق لا كون المسافة كالمن البريدين الذهاب والاياب مع اطلاق
المجيء ومنها رواية الفضل بن شاذان عن الرضا ع قال انما وجبت الجمعة على من يكون على راس
فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما تقصر فيه الصلوة بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد اربعة فراسخ فوجبت
الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لانه يجيء فرسخين ويرجع فرسخين

وذلك

وذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر وفي بعض النسخ لان ما يقصر فيه الصلوة بريد ان ذاهبا او بريد
ذاهبا وبريد جائيا وعلى هذا فهو نص في ارادة التلفيق واشتراط الرجوع مطلقا لان المعادل بريدي الذهاب
هو مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حملت المسافة على احدهما لم يكن للزايد تاثير في وجوب القصر
وهو خلاف ما دل عليه النص كما لا يخفى واما دلالتها على عدم اشتراط الرجوع ليوم فلاطلاق المجيء وعليه الرجوع
لغير اليوم وافراد المسافة الملفقة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط قطعها في يوم واحد اجماعا
فتامل واما دلالة ظاهر التعليل فان الاربعة الملفقة التي جعلت نصف طريق المسافر لا يجب على من يجب عليه
الجمعة قطعها في يوم فكذا الثمانية الملفقة التي هي مسافة القصر بريد ذاهبا وبريد جائيا والا
لكان تعليلا بالاخص وهو باطل ومنها رواية سليمان بن حفص المروزي قال الفقيه ع التقصير في
الصلوة بريد ان او بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد ستة اميال وهو فرسخان والتقصير في اربعة فراسخ
فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع
او فرسخين اخرين فقصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام عليه التمام وان كان قد قصر
ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة والتقريب ان الفراسخ والاميال في هذا الحديث محمولة على الحزازات
بقرينة الراوي وبطلان الحمل على المعروف منها اذ لو كان اربعة فراسخ والاربعة ثمانية وكذا
الاميال على التضعيف وعلى هذا فيدل على كلا المطلبين معا النص على التلفيق بقوله او بريد
ذاهبا وبريد جائيا واطلاق الرجوع والمجيء شرطا في فرسخين اخرين على التنكير ظاهر في مغايرتهما
للفرسخين المفروضين في ضمن الاربعة المتقدمة في قوله بريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ و
المعنى اذا خرج الرجل من منزله بريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين المراد بهما
اربعة فراسخ فقصر فكذا الراوي من اهل خراسان ونية الرجوع او ذهابه فرسخين اخرين من
الباقيين من الاربعة المقصودة من اول الامر بان يعدل من الذهاب في العزم الاول الى ذهاب
وعزم اخر قصر لتحقق المسافة التي هي بريد ذاهبا وبريد جائيا فيما لو نوى الرجوع والمسافة
التي هي بريدان فيما لو ذهب الى فرسخين اخرين غير المقصودين في ضمن الاربعة من اول الامر
وتمام الكلام في الرواية باتي عند الكلام في الجمع بين الاخبار والنصوص المتقدمة والاتية ومنها
ما رواه الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول عن الرضا ع في كتابه الى المامون قال والتقصير في اربعة

المراد بالتقصير العسكري
لا الظاهر منه كما قد يتوهم

فراسخ بريدا ذاهبا وبريدا جائيا اثنى عشر ميلا واذا اقترن اضاف والوجه فيه بعلم تما سبق ولا ينافيه
الحكم بالتقصير في اربعة فراسخ ولا تعقيبه بكونه اثنى عشر ميلا لان الرجوع لا يخرج الاربعة عن حقيقتها بل
هي اربعة قد صارت ثمانية بنوع من الاعتبار فالحكم لزوم الرجوع والتلفيق كما هو قضية قوله عليه السلام
بريد ذاهبا وبريدا جائيا غير ضاف الحكم بالتقصير في الاربعة في الجملة لانه انما هو باعتبار اربعة اخرى
ايام ومنها ما رواه صفوان عن الرضا عليه السلام في حديث له عن رجل خرج من بغداد بريدا ان يلحق رجلا على
راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان وهي اربعة فراسخ من بغداد ايفطر اذا اراد الرجوع ويقصر قال
لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس بريد السفر ثمانية فراسخ وانما خرج بريدا ليلحق صاحبه في
بعض الطرق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه خرج من منزله بريد النهروان ذاهبا جائيا
لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار فان هو اصبح ولم ينو السفر فبدا له بعد ان اصبح في
السفر فقصر ولم يفطر يومه ذلك ودلالته على التلفيق وعدم حصول المسافة بالاربعة وحدها واطلاق
الخروج والرجوع ظاهرة لاطلاق الخروج والنص على المنع من القصر والافطار في الرجوع مع بلوغه اربعة
فراسخ بالفرض معللا بابتغاء القصد الى السفر الذي هو ثمانية فراسخ وهو يقتضي اتم القصر والافطار
اذا قصد الاربعة ذاهبا وجائيا لدخولها في الثمانية او مساوقتها لها في الحكم فلا يشترط وقوعها في
يوم واحد كما لا يشترط ذلك في الثمانية الغير ذلك مما هو ظاهر فوذلك او يبقى ظهوره في الرابع
ما دل على وجوب القصر في الاربعة لمريد الرجوع ليومه والاتمام على الرابع لغير يومه وهي عدة اخبار
منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال اذا
ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه ومنه الدلالة ان الظاهر من قوله عليه السلام فقد شغل يومه تحقق
شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطا وهو المدعى اللهم الا ان يقال المراد
به ما يشغل اليوم اي مقداره لا الشاغل له بالفعل بتقريب انه له اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد
شغل يومه اشارة الى صغرى وكبرى مطوية مقدرة في الفرع وصورة القياس المنتظم منهما ان
السير الحاصل بالبريد مع العود سير شاغل لليوم وكل سير شاغل لليوم يقصر فيه الصلوة فالسير المذكور
كذلك فكما ان المراد بالشاغل في الكبرى ليس هو ضرب الشاغل بالفعل لعدم انا لم نقصر به شرعا
بل ما يشغل اليوم مطلقا وان قطع في عدة ايام كما نص عليه الاصحاب ودل عليه النصوص فكذا

في الصغرى

في الصغرى فرورة وجوب اتحاد الوسط في المقدمتين فينحط بذلك ما بني عليه الاستدلال من ان اداة الشاغل
بالفعل ويكون كلامه عم وفي هذه الرواية نظر كلامه عم في صحيحة زرارة المتقدمة في القسم الثالث و
انما فصل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وان المقصود فيها مجرد اشتراط الرجوع
في البريد وانه العود يعود الى الحدود المعروفة المقررة في تحديد المسافة من البريدين وثمانية فراسخ وصيرورة
اليوم مما يعتبر فيه شغل اليوم بالفعل وجوب القصر بالشاغل مطلقا من غير ان يكون الشاغل بالفعل
مكلفا في الشرع ولا تاثير في القصر بل انما يجب معه التقصير لوجود منه الذي هو مطلق الشاغل من غير
دون ان يكون الفعلية دخيلا في العلية فوجب صرف التعليل اليه لا الى الشاغل بالفعل لكن فيه
ان الظاهر من قوله فقد شغل يومه تحقق الشغل بالفعل لا مجرد امكانه وقضية ذلك كون الشاغل
في الصغرى المستفادة منه هو الشاغل بالفعل فيكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى المطوية
لان المقدمة المطوية في القياس انما تقدر على وفق المقدمة المذكورة فيه فان المذكور داخل
في المقدر وطريق اليه والمقدر تابع له ومقتضى المقدمة المطوية هنا على وفق المذكورة ممكن فلا
يعدل عنه الى غيره فتم لكم وجوب القصر منوطا بما يشغل اليوم مطلقا لا بما يشغله بالفعل فيما
هذا مسلم في المسافة الامتدادية دون الملتفقة وهو مدعى شغل اليوم بالفعل فيكون هذا
هو مناط القصر عندهم في هذا القسم واما ما يشغل اليوم مطلقا فهو مدة المسافة الامتدادية
خاصة لا المطلق المسافة ولا يلزم من الاكتفاء به في الامتداد ان يكتفى به في التلفيق لجواز
اختلافهما في الحكم وبطلان استبعاد الفرق اذا اقتضته الادلة الشرعية وتمام الكلام باتي
عند الجمع بينه وبين سائر الاخبار ومنها رواية عمار فانه سئل ابا عبد الله عم عن الرجل
يخرج في حاجة له فيسير خمسة فراسخ وياتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ
او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله
او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة والتقريب ان قوله فيسير خمسة فراسخ ظاهر في
تحقق الخمسة عن قصد لا مجردا عنه كما هو قضية تعلق السير بها لظهور الجملة في تحقق السير بعنوان
الخمسة كما ان الظاهر من قوله فينزل فيها اقامته بها ليلا لا مجرد نزوله فيها ولو ساعة كما يتعلق
كلمة ثم مضافا الى ظهور النزول في ذلك كظهور قوله حتى يسير من منزله ثمانية فراسخ في ارادة

٢ نفدم

سيرها من قصد لا مجرد سيرها ضرورة تحققها في الفرض الذي حكم فيه بالتمام لان المفروض فيه سيره عشرة فراسخ
او احد عشر فرسخا فالمعنى انه لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله بقصد ثمانية فراسخ فاذا سار بذلك
القصد فليتم الصلوة ح هذا حكم بالتمام في الفرض من غير استفصال عن مجيئه قبل العشر او بعدها وهو
دليل على وجوب التمام على الراجع في غير يومه بعد فرض تحقق الحجة منه عن قصد سير عليه رجوعه بيومه
ومنها رواية عبد الاعلى بن الحجاج عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير في الصلوة فقال له
ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي قرية القادسية من الكوفة فربما عرض لي حاجة اشفع بها او انفر
في الغدو عنها في رمضان فاكره الخروج اليها لاني لا ادري اصوم او افطر فقال لي فاخرج فاتم الصلوة
ويتم فان قدرت القادسية فانه حكم ع بالاتمام من دون استفصال عن ارادة الاقامة في الضيعة
او الرجوع فيما دون العشرة بعد ظهور الرواية في عدم ارادة الاقامة في الضيعة والرجوع ليومه ليس الوجه
فيه كون الضيعة من القواطع لانه مذهب العامة وليس من مذهبنا في شيء ولا كونها ملازمة للقاطع
كان يكون له بها منزل يسكنه غالبا فيحمل الفرض عليه لانها عبارة عن الارض والماء ولا يتوقف في
مثلها غالبا بخلاف مثل القرية الخامس الاخبار الدالة على وجوب القصر في الاربعة لمريد الرجوع ليومه
كاهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات وهي ايضا عدة اخبار منها رواية الحلبي عن الصادق ع قال ان
اهل مكة اذا حجوا بحجاج فقصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا فانه حكم فيها بالتقصير على
الذاهب الى عرفات الذي هو على بريد من مكة كما هو قضية بعض الاخبار الاتية مع وضوح رجوعهم
يوم الترويه غالبا او يوم عرفة ورجوعهم الى منازلهم يوم العيد او بعده ثم ان المراد بقبل الرواية ان
اهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا اليها لاتمام المناسك اتموا الصلوة سواء زاروا البيت
ام لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التي هي بعد عرفة ومساكنهم ام لم يدخلوا فلا يتوقف الاتمام على
حصول الزيارة ودخول المساكن للاجماع على انقطاع السفر بدخول المنزل الذي يراد به البلد وحده
القرية منه توسعا بملاحظة كثرة استعماله في المعنى الشامل عرفا من غير توقف الانقطاع على زيارة
البيت بل الظاهر كما هو المشهور رجوع حكم التمام للمسافر بالوصول الى حد الترخص فضلا عن البلد
واما قصد الزيادة فهو ملازم بكون شرطا في الاتمام كقصد الزيادة الزائدة لوطنه لقوله ورجعوا الى
منازلهم فتامل ومنها رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت

دخلوا

دخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا فحكم بالتقصير في سفرهم الى عرفات مع عدم رجوعهم
يوم الذهاب وتوجيه الصدور بعلم مما سبق في توجيه ذيل الرواية السابقة ومنها ما رواه الكليني ره
مرسلا عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله ع ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال
ويلهم او ويحهم اي سفر اشد منه لا تتم وروي لا يتموا والمعنى على الثاني نهي اهل مكة عن
الاتمام بعرفات وعلى الاول نهي غيرهم عن مثله او عنه اذا افطر سفرهم بالاقامة او نحوها
انما يريد منه فالتقصير ثابت باستمرار السفر من دون تاثير لهذا السير كما هو واضح والمراد بكلمة ويح
انما هو الذم والدعاء بالعذاب او التعجب ومقتضاها على التقديرين المنع من الاتمام والردع
عنه بل مقتضاها ذلك ايضا على تقدير كونها للترحم كما عن الجوهري وابن الاثير والفيروزابادي
وغيرهم لان المقصود منها التلهف والتحسر على ما فاتهم من الحق والترحم وشبهه من قبيل ترحم
العالم على الجاهل ومعناه التخطئة والتصويب فلا دلالة فيها على رخصة الاتمام بناء على كونها
للترحم كما قد يتوهم واما قوله ع اي سفر اشد منه فاما ان يراد به انه من اشد الاسفار لانتقاله
على التكاليف والمشاق فيكون الرب الى مكة القصر او انه سفر كساير الاسفار الثابت فيها وجوب
القصر فهو كغيره في ذلك فكيف يتمون الصلوة قال في بريد الاتروان اهل مكة ومنها رواية معوية
بن عمار ايضا قال قلت لابي عبد الله ع في كم اقصر الصلوة قال في بريد الا ترى ان اهل
مكة لا اظن ولا اكن لانها لو كانت اقل لم يجز فيها التقصير ولو كانت اكثر لاحتمل استناد
القصر الى الرابط لا بقصد الاستشهاد كما هو ظاهر ومنها رواية اسحق بن عمار قال قلت لابي
عبد الله ع في كم التقصير قال في بريد وبهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا والمعنى
وبخ اهل مكة او المعتبرين بها كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا في عرفات تاسيا به ص
حيث قصر لكن في الرواية مع قطع النظر عن السند اشكال من وجهين احدهما تفكيك الضمائر لان
الضمير المضاف اليه كلمة وبخ يعود الى الناس المعاصرين للصادق ع المنكرين لقوله والضمير
المنصوب بكلمة كان والضمير الذي هو فاعل لم يحجوا يعودان الى الناس الذين ادركوا صحبة
النبي ص ومن المعلوم ان مثل ذلك التفكيك مبعد للاعتماد بالرواية وثانيهما ان رسول الله ص
كان مسافرا حين خرج من المدينة واستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان قصره ص مستندا الى

٢ نهي م

وبخ ابن عباس كانه يتعجب من الترحم
من ورائه مستحق وهو من الترحم
قول المعنى قوله في عرفات وبخ
ابي سميه نقل الفقه
البلغة ٥

اذا عرف بالعرف كما يعلم القصر في الفقه بل لا يخفى على من يعرف كلام العرب

سفره الطويل الذي هو اضعاف المسافة لا الى اثنائه السفر اليها من مكة فلا يتم الاستشهاد بفعله ص
على تكليف اهل مكة الخارجين الى عرفات من اوطانهم نعم يتم ذلك اذا ثبت احد امرين اما انقطاع
سفره بالعزم على الاقامة في مكة قبل مسيره الى عرفات او بقاء ملكه السابق الذي استوطنه قبل
الهجرة ودون امانتها خرط القتاد بل في الاخبار ما ينافيهما اما عزمه على الاقامة فلتصريح الاخبار
ونقل اهل السير والاثار كما قيل على ان خروجه ص من المدينة لحجة الوداع كان في اليوم السابع والعشرين
من ذي القعدة ومقتضاه دخوله ص في مكة في اثناء العشر من ذي الحجة ولا يتم معه الاقامة وتمام
يدل على ذلك صحيحة معوية بن عمار انه ص خرج من المدينة في اربع بقين من ذي القعدة انتهى
المكة في اربع من ذي الحجة فيكون مكثه في مكة قبل التروية ثلثة ايام واما بقاء ملكه السابق
فلما روي ان عقيلا عاد الى دور بني هاشم في مكة فباعها بعد ان هاجر النبي ص الى المدينة كما
عن السيرة الجلية وغيرها ان اسامة بن زيد قال للنبي ص يوم الفتح اتنزل غدا في دارك يا رسول
الله فقال وهل ترك لنا عقيل من دار فانه ظاهر في وقوع الاجارة منه ص قبل زمان التكلم بهذا
الكلام بالنسبة الى ما صنعه عقيل تكرما فتحصل من ذلك عدم انقطاع سفره بشيء من الفوائت فلا يدل قصر جماعة
على كونها حد التقصير بالنسبة الى اهل مكة او المقيمين بها اذا خرجوا اليها الى عرفات فلا يتم الاستشهاد
والاولى حمل قوله ص كانهم اتحفوا على رسول الله ص على الحدوث اما على جهتهم مع النبي ص حال كونه
بمكة قبل الهجرة دون حجة الوداع كما ورد في عدة اخبار انه حج بها قبل ان يهاجر عشر حجج ولعشر من حجة
ولم يحج من المدينة حجة واحدة هي حجة الوداع وفي بعضها لم يحج حجة الوداع الا وقد حج قبلها او لما
على انه ص لم اهل مكة في حجة الوداع بالتقصير كان من وجوب التقصير عليهم من جهة امره ص لا الا ان
معنى لفظ الحديث انهم اتحفوا معه فقصروا اقتداء لا لامره اياهم لا اقتباسا لما علموه من الفقه الوجهان
وان كانا بعيدين الا انه لا مناص منهما في دفع الاشكال ومنها ما رواه المفيد ره في المقنعة قال
قال ع ويل لهؤلاء القوم الذين يقومون الصلوة بعرفات اما يخافون الله تعالى فهو سفر قال وابتدأ
سفر اشتد منه ومنها ما رواه زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم قبل التروية بثلثة ايام وجب عليه اتمام الصلوة و
هو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة
اذا رجع الى منى حتى ينفر ومنها ما رواه اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام

عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا في موضع
اول ثلثة فراسخ او على اربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاذا هم ينظرون مجيئه
اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم
او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة ام يقيمون على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليتموا
فليقيموا على تقصيرهم كما صنعوا ثم انصرفوا وان كانوا صاروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا
فاذا مضوا فليقصروا والدلالة بها واضحة بعد وضوح عدم ارادة اقامة العشر من قوله اقاموا في اعداد
الاشهر في الاخبار كما ترى دل على وجوب التقصير على اهل مكة اذا خرجوا الى عرفات وذلك من جهات
متعددة من الامر بالتقصير والنهي عن الاتمام والتوبيخ عليه والدعاء عليهم بالويل وتخطئتهم بالفعل وشأن
ايجاب القصر في هذه الاخبار على اهل مكة في خروجهم الى عرفات يدل على وجوب التقصير في يوم الرجوع
لا اليوم لان المراد خروجهم اليها خروجهم حجاجا كما وقع التصريح في بعضها وحمل عليه شاهد الحال في سائرها
والخارج بهذا القصد لا يتأتى منه الرجوع ليوم ان كان عمله على الوجه المعهود من خروج الحاج يوم التروية
سواء رجعوا يوم العيد او في اليوم الحادي عشر او اخروا الرجوع الى اليوم الثاني عشر او الى ثالث عشر فان
رجوعهم ليلتين او ثلث ليال او لا يزيد ليال او خمس ليال بانيامها وكذا لو اتفق لبعضهم تاخير الخروج الى
يوم عرفة على خلاف المعهود وترك المبيت بمنى لعدم وجوبه مع قصد الرجوع بعد العيد فان اقل العدة
معه ليلتان وكذا لو اخر الخروج الى يوم عرفة وتمم الرجوع يوم العيد فان الوقوف يزيد على اليوم والليلة
فضلا عن خصوص ما بين اليوم اذ لا يتسع من المباكرة الى عرفات صبيحة يوم عرفة لادراك الزوال في
الموقف وهذا اليوم مع ليلة الغد المقدار المتعارف فيه من يوم العيد بالعود الى منى واعمالها والعود
الى مكة يزيد عليها بالبديهة اذا عرفت ذلك كله فلا بد من الجمع بين الاخبار المذكورة بعد
امتناع الاخذ بظاهر الجميع بان يحمل ما هو الظاهر من جملتها على النص كما هو مقتضى القاعدة المسلمة
في الطائفة من غيرها من الاخبار في سائر الابواب فنقول او مقتضى الجمع بين الصنف الاول الدال
على تحديد المسافة بثمانية فراسخ وما في معناها من الاسئلة وسير اليوم وبين الاصناف الثلثة الاخيرة
هو حمل الاول على ارادة ما يتم الملفقة من الثمانية حملا للظواهر على النصوص فيكون كل منها موضوعا
برأسه ومسافة موجبة للقصر على نحو الاستقلال او الجمع بين الكل والعمل بها من دون رجاع بعضها

ص فكان ص

ص بعشر ص

ص يكون ص

البعض المطلق الملفقة بالمسافة الى هو خصوص الثمانية المتقدمة اما في خصوصها ما لا يقبل الحمل على ارادة الاعم
بل المجموع كذلك لان الحمل على ما يعم جميع اقسام التلفيق حتى ما اذا كان الاياب بعد العشرة او بعد ثلث
سائر القواطع او كانت ملفقة من ثلثة ذاهبا وخمسة جائيا وغير ذلك باطل اتفاقا والحمل على خصوص
التلفيق من بريدي الذهاب والاياب على سائر الخصوصيات تكلف شديد لان اطلاق الثمانية على
ما هو اعم من ثمانية الذهاب وخصوص هذا القسم من الملفقة في غاية البعد من اطلاق اللفظ
فالوجه حملها على خصوص ثمانية الذهاب كما هو الظاهر وان وجب القصر في هذا النوع بمقتضى
الادلة على ما ويجاء في الحكم وعلى كل حال فلا اشكال في ذلك ولئن كان الاخير اظهر واقامة ما
ورد من تقييد المسافة بالاربعة والبريد على الاطلاق فحمل اما على الغالب من الرجوع قبل العشرة
من جهة انصراف الاطلاق اليه او على ارادة بريد اخر واربعة اخرى حاصلة بالاياب منضمة اليها
حملا للمطلق على المقيد بعد وضوح الاتفاق على عدم القصر في مجرد ما اشير اليها الوثوق السابق
التقيد بحكمة بكون المسافة بريدا ولو فرض تعجب الراوي من ذلك بانه اذا رجع فقد شغل يومه اذ هو ظاهر
في الاربعة وجب تطبيق ارادتها ما يقتضيه الرجوع فتكون اخبار الاربعة واردة لبيان حد المسافة
لا تمامها من حيث الاجزاء والشروط كما في سائر المطلقات والاقرب حملها على ارادة اقل بعد يتحقق فيه
القصر لا المسافة الموجبة له لتنبيه الاقتصار على جزء السبب كما لو اقتصر على ذكر الحمل جوابا عن قاطع
الصحراء ولو مقيدا بجزء اخر مبين في كلام اخر فالمسافة الموجبة للقصر البعد الحاصل ببريد واكثر
والسير الحاصل بالاياب لا مدخل له في ذلك الا على سبيل الشرطية مزيدة اثر البعد على تقدير
الرجوع وعدمه انما هو الحاصل بالذهاب فالمعنى ح ان اقل بعد يمكن ان يقع ظرفا للقصر ان يقصر فيه
ولو بشرط المغرقة له هو اربعة فراسخ لا ان ذلك سبب القصر وعلة له بمجرده كالثمانية كما يوحي
اليه سؤال الراوي في بعضها بقوله ادنى ما يقصر فيه المسافر وبعبارة اخرى ان الاخبار
المذكورة ليست واردة مورد الاطلاق وانما هي واردة مورد حكم اخر هو بيان حد الظرف
اقل البعد الذي يقصر فيه ولو بشرط فلا تعارض بينها وبين الاصناف المتقدمة لاشتراط
الاياب والتلفيق مطلقا او مقيدا بالرجوع ليوم او غيره وما ذكرنا من ظرف القصر في الجمع بين ما اطلق
فيه الرجوع وما قيد بالرجوع لخصوص يوم او غيره فان التعارض بينهما بالاطلاق والتقييد فيحمل

الاطلاق

الدلالة م

هو

اطلاقها على ارادة التقييد بغير اشكال لكن الاشكال انما هو في علاج المقيد بالرجوع ليوم وما قيد بالرجوع
لغير يوم بعض اختصاص ورده بغير اليوم لوضوح التباين بينهما القاضي بامتناع ارتكاب التقييد واعتبارهما
فيتعين الترجيح والاخذ باحدهما وطرح الاخر ويحمل القول في ذلك ان عمدة ادلة القائلين باشتراط
الرجوع ليوم وهم الاكثر هو صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن ابي جعفر ع قال سئلته عن التقصير قال في
بريد قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا وجاء بريدا فقد شغل يومه وهو قضية وجوه ثلثة مختلفة
في القوة والضعف احدها ان تكون مسوقة لاكتفاء البريد مطلقا اخذا باطلاقها فيصير الكلام
حملا للمعلل على القريب الى الافهام بجعل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقريبية للقصر
وهذا اضعف الوجوه ومنها ان تكون مسوقة لاشتراط الرجوع مطلقا وان لم يكن ليوم تقييد الاطلاق
البريد بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحمل الشغل اليوم فيه على مطلق الشغل دون الشغل بالفعل
فينطبق على المطلقات المعتبرة الرجوع في الجملة ولو في غير يوم كما يؤيده مضافا الى اطلاق الرجوع ان
الكلام المذكور قد سيق رفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة به و
الاستبعاد انما يرتفع بالرجوع الذي يضاعف المسافة ويتحقق فيه المسافة المعتبرة التي هي عبارة
عن بريدين ولو كان البريد الواحد كافيا لسقط ولم يرتفع الاستبعاد فالاطلاق غير مراد البريد
بل المراد به الفرد الغالب الذي يتحقق معه الرجوع لغير يوم وفيه ما فيه الاقتصار عليه اولا اذ
لو لم يستبعد السائل ذلك لقطع الامام ع الكلام عليه وفيه يقدح الوجه في اطلاق الرجوع اذ
لو اريد به خصوص الرجوع ليوم الملائم لارادة الشغل الفعلي من المعلل كما لا يحتمل لما صح قطع
الكلام على البريد الغير الموجب للقصر بنفسه بالاتفاق ودعوى انصراف البريد الى ما يشمل الرجوع
ليوم ممنوعة لعدم كونه مرادا غالبا له وعلى الامام ع استبعاده وسؤاله بعد الجواب لا يجدي
في رفع قبح الاقتصار عليه كما هو واضح فلا يلائم ما لو اريد به مطلق الرجوع فانه فرد شايع للبريد فينصرف
اليه عند الاطلاق ويصح معه الاقتصار عليه لحصول المسافة الموجبة للقصر به ولو باعتبار
فرده الشايع المنصرف اليه وهذا الوجه اقرب من سابقه ثالثها ان تكون مسوقة لاشتراط
الرجوع ليوم تقييد الاطلاق البريد بظاهر المعلل القاضي باشتراط الرجوع ولاطلاق الرجوع
المذكور في الخليل بما دل من الخبر الاخير من الرواية على شغل اليوم بالفعل مع تقييد اطلاق مفهوم

المعلل م

قوله اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه الذي هو عدم القصر فيما لا يشغل اليوم مطلقا بالسير
الملفق فلا قصر فيما لا يشغل اليوم الا اذا تحقق الثمانية من الذهاب الايام ولو في بعض اليوم فهذا الوجه
يتقوم بالتقييد من ثلثة وجوه اطلاق البريد والرجوع والمفهوم وهو ازيف الوجوه الثلثة واضعفها
بقواعدهم في حمل المطلق على المقيد وترجيح التقييد على المجاز عند التعارض مع ما في الوجهين السابقين
من الضعف واما توهم منافاة الشغل الفعلي الملائم للرجوع ليومه للاقتصار على البريد لا نظرا
الى كون اللائم وهو الرجوع ليومه من الافراد النادرة التي لا ينصرف اليها المطلق فينبغي على ورود السؤال
عن القصر سؤالا عن المسافة الموجبة له والاظهر ورود الروايات بيانا لظرف القصر والبعد الذي
يقصر فيه لا المسافة الموجبة له كما هو قضية قوله ع في بريد فانه ظاهر في وقوع السؤال عن ظرف
القصر لا المسافة الموجبة له وقد تقدم ان الاظهر حمل الروايات الواردة في تقدير المسافة
بالاربعة والبريد وما في معناها على ذلك فتعرفت وح فلا قصور في الجواب لان البعد الذي
يقع ظرفا للقصر على تقدير الرجوع وعدمه انما هو الحاصل بالذهاب ولا ينافي سوق الروايات بيانا
لظرف القصر تجب الراوي واستبعاده من الحكم بالقصر في البريد لانه انما استبعد ذلك لما سبق
الى ذهنه وحمله من الروايات الواردة عنهم ع في تقدير المسافة من كون اقل البعد الذي
يقصر فيه هو ثمانية فراسخ لا اقل فلا يكون ذلك قرينة على توجيه السؤال الى مقدار المسافة
والسير الموجب له نعم السؤال في بعض الاخبار الدالة على وجوب القصر على مريد الرجوع مطلقا
ولو في غير يومه وان كان مسوقا لسؤال هذه الروايات في الكيفية الا ان الغرض منه تقريب الجواب
بقوله بريد ذاهب وبريد جاء وانما هو السؤال عن مقدار المسافة والسير الموجب للقصر لا ادنى
البعد الذي يقصر فيه وكذا لا ينافيه الجواب الوارد لازالة تعجبه واستبعاده من الحكم بالقصر
في البريد مما يرجع الى ان البريد باعتبار الرجوع يرجع الى سير اليوم وشغله الموجب للقصر مزيدة
ارتفاع التعجب وزوال الاستبعاد بذلك ولو على ما ذكرنا من ارادة السؤال عن ظرف القصر من غير
توقف على ارادة السؤال عن مقدار المسافة الموجبة له لان مرجع الجواب الى ان المشقة الحاصلة
بها سير اليوم الواقع في الذهاب حاصلة في مقدار بريد من البعد باعتبار عليه الرجوع فيه فان قلت
تعليل القصر بشغل اليوم على تقدير ارادة العلية منه كما هو مبنى الاستدلال دون مقدار ده

يقتضي

يقتضي ان يكون ذلك هو مناط القصر في الملفق لكلا لانه بالمفهوم على ان ما السير شاغلا لليوم بالفعل
لا يجوز معه القصر ولازمه استيعاب اليوم بالسير بحيث لا يقع شيء من الذهاب والاياب الا في النهار
فلا يتاخر منه شيء الى الليل وهو مما لا يقول به احد اذ من المعلوم لزوم المكث في المقصد مقدارا
يليق بالغرض الذي سافر لاجله وهو مقدر معتد به من الزمان في الغالب وان اختلف طولا وقصرا
حسب اختلاف الاغراض والمطالب وعلى هذا لا يمكن الرجوع ليومه ولو في الغالب ومن هنا ذهب
الاكثرون من ارباب القول باعتبار الرجوع ليومه الى تعميم سير اليوم وجعله عبارة عما يتم ما وقع شيء
منه في الليل مع وحدة السير عرفا بخلاف ما لو اريد به مقدار شغل اليوم الذي هو بريد ان تمامه
فراسخ فانه لا يجب معه الاستيعاب فضلا عن وجوب وقوع الذهاب والاياب في خصوص اليوم
لان المناط ح انما سير مقدار بريدين ذهابا واياب يوما كان ام ليلا ام ملفقا منهما نعم يشترط فيه وحدة
السير عرفا كما سيجيء تحقيقه ان شاء الله تعالى قلت عدم اشتراط حصول السير باجمعه ذهابا واياب في خصوص
اليوم لا ينافي اعتبار الشغل الفعلي وظهور الروايات فيه لان الغرض من التقييل انما هو ازالة تعجب الراوي
باظهار وجود حكمة القصر التي هي المشقة في البريد وهو لا ينافي تخلف المعلول عنها بوقوع بعض
السير في جزء من الليل تتميما لليوم بحيث يصدق عليه وهذا نظير تعرف عن الخيار في زمان خياره فانه
حكم في جملة من الروايات بسقوط خياره نظرا الى ان التعرف المذكور مع العقد مع انه كثيرا ما لا يكون
ملتفتا في زمان التعرف الى وقوع العقد فضلا عن رضاه به وانه لا يقام عليه مجرد رضاه بالعقد من
دون وقوع التعرف منه في المبيع فلا يحكم بسقوطه خياره بمجرد الرضا قطعا فان قلت ان الرجوع المأخوذ
شرطا في قوله ع ورجع بريدا مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه في الجزاء عبارة
عن مطلق الشاغل سواء كان بالفعل ام بالقوة والمعنى انه اذا ذهب بريدا ورجع ليومه او بعده
بريدا فقد شغل يومه او وجد منه ما يشغل اليوم وما من شانه ذلك وان لم يتحقق الشغل بالفعل
نظرا الى استحالة شغل اليوم بالفعل مع تاخر الرجوع عنه وتاويل الشرط بما يطابق الجزاء من الرجوع
ليومه ليس باولى من العكس بحمل الشغل على مطلق الشغل الحاصل ولو في غير يومه لان كلا منهما مؤول
الظاهر من وجه ومخالف له من وجه اخر فلا يصح الحمل على الاول اما لعلم بعجائه وهو غير معلوم بل هو
ممنوع لان ظهور الشرط حاكم على ظهور الجزاء لانه علة له وظهور العلة مقدم على ظهور المعلول الممنوع تبعيته

لها في العموم والخصوص فلا مناص عن صرف الجزاء وهو قوله فقد شغل يومه عن ظاهره الذي هو ارادة
الشغل الفعلي اللازم للرجوع ليومه الى ارادة مقدار شغل اليوم الحاصل بمطلق الرجوع ولو في غير يومه
فان الرجوع في الشرط وان كان مطلقا الا ان الظاهر منه في خصوص المقام ارادة الرجوع ليومه
لتبادر الفعلية من هذه الجملة الشرطية فيتعين ارادة فاتها ولو سلمنا الاطلاق بحسب الظاهر في
خصوص المقام قلنا انه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزاء الدال على شغله بالفعل لان حمل
الجزاء على ما يطابق اطلاق الشرط وان كان امرا ممكنا الا ان الترجيح للاول لقوة الدلالة في جانب
الجزاء نظرا الى استناد الظهور فيه الى اللفظ بخلاف ظهور الشرط فانه ظهور عقلي ناشئ من عدم ذكر
القيد ومن الواضح ان الظهور اللفظي حاكم على الظهور العقلي وكاشف عن القيد به فضلا عن التقييد
الناشئ بتقديمه على ارتكاب المجاز في الجزاء بغير ما يتبادر منه من الشغل الفعلي فان قلنا ان
اقصى ما دلت عليه الرواية بعد تقييد الرجوع بما كان في اليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة
اذا رجع فيها المسافر ليومه فكان شاغلا له وهذا لا يدل على وجوب تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية
شغل اليوم له لان صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء انما يدل على وجود الجزاء على تقدير
وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع واين هذا من القطع بلزوم
تحقق الشغل الفعلي اللازم للرجوع لليوم في الواقع وبعبارة اخرى ان الحكم بوجوب البريدين
وشغل اليوم معلق على تحقق الرجوع ليومه ومن الواضح عدم لزوم تحقق الشرط والمعلق عليه في الواقع
فالرواية لا تقتضي لزوم الرجوع في التقصير فضلا عن خصوص يوم الذهاب قلت الشرطية من حيث هي
شرطية وان كانت كذلك الا ان ذلك يختلف باختلاف ادوات الشرط ووجود القرائن والادلة المعينة
لتعيين وجود الشرط او عدمه وانتفائه وفي المقام قرائن دالة على وجود الشرط ولزوم تحقق الرجوع
المقيد باليوم لا مجرد تعليق تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع كما هو مبنى الاعتراض من جملتها
التعبير بلفظ اذا فاتها كما صرح به علماء المعاني موضوعة للجزم بالوقوع كما هو المتبادر منها عند الاطلاق
ويشهد له كثرة استعمالها كذلك خصوصا في كلام البلغاء ومعناه فرض الامر الواقع لا ما هو الظاهر
منه وهو الاعتقاد واليقين بالوقوع كيف لا وهو موضوعة الشرط الذي يراد به الفرض والتقدير الذي
المنافيان للقطع والجزم فالعبرة فيها ان يكون المشروط لها تحقق الوقوع بمعنى ان ذلك هو الاصل منها

والعلة

وان جاز التخلف لمانع وعلى هذا فينبغي ان يكون استعمالها في كلام الامام عم جاريا على مقتضى الاصل الشايع
في عبارات البلغاء لانتفاء الدليل الصارف فيكون الرجوع المشروط بها متحققا بمعنى لزوم تحققها كما
يدل عليه التعبير عنه بلفظ الماضي فانه دال على الوقوع من غير حسب الوضع وقد عرفت ان الرجوع هنا
مجرد فرض وتقدير ولا يلزم منه التحقق فضلا عن خصوص يوم الذهاب لجهت في فعلها ومنها عطف الرجوع
على الذهاب المتحقق قطعا كما هو المفروض فان مقتضى العطف ان يكون تابعا في التحقق والوقوع كتبعيته
له في الاشتراط والقول بان لفظ اذا استعمالها هنا فيما هو اعم من متحقق الوقوع ومشكوكه بالنسبة الى
الذهاب والرجوع لو في الغيبين معا على القول بجوازه خروج عن الاصل والظاهر من غير دليل ومنها
ان هذا الكلام قد يسيق لدفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة به والاستبعاد
انما يرتفع اذا تحقق الرجوع وتضاعف به المسافة فكان الواقع منه بريدين شاغلين لليوم واما مجرد
فرض الرجوع وحصول شغل اليوم على تقدير حصوله من دون لزوم تحققه فلا يوقع الاستبعاد ولا يتم به
المراد فان الاستبعاد انما هو القلة والتقليل انما يصير كثيرا بانضمام غيره لا بفرض انضمامه ومنها ان
قوله عم فقد شغل يومه يتادى بان شغل اليوم حكم لمسافة القصر واصل يرجع اليه في الباب فلو فرض
عدم لزوم الرجوع وساوى البريد الواحد كافيا في القصر لسقط اعتبار شغل اليوم بالمرة وكان
التعليل به تعليلا بما لا اصل له في الشرع ولا اثر له في القصر فيكون كما لو علل القصر في الثمانية بصيرورة
سنة عشر بالعود او القصر بصيرورة يوم شغله ليومين اذا رجع ونحو ذلك من الامور الباطلة التي لا
حقيقة لها اصلا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ان يكون العلة تحقيقية او تقريبية فان التقريب
انما يكون بالامر المقرر الثابت كالتحقيق لان الشيء الذي لا حقيقة له يمتنع التعليل به سواء قصد
به التحقيق ام التقريب والعلل التقريبية كالتحقيقية في وجوب تحقق العلة في الجملة وانما
تتفاوتان في جواز التخلف كما في تعليل غسل الجمعة بالنظافة والقصر في السفر بالمشقة ونحو ذلك
والاصل في العلل ان تكون مناطا للحكم وجودا وعدما ومن ثم كان منصرف العلة حقيقة فلا يصار
الى التقريب الا لقرينة ولا قرينة هنا الا ما في مراعاة القصر بشغل اليوم كما قال به معظم الاصحاب
فما في ك ومن التذكرة وغيرهما من ان التعليل في الحديث انما وقع على سبيل التقريب الى الافهام كما
يشعر به اطلاق البريد في اول الكلام فليس بجيد فالحق ان الرواية تامة الدلالة على اعتبار الرجوع

ليوم وان الدلالة فيها من باب المفهوم دون الصريحية التي ادعاها بعضهم وتما الحق انه ليس فيها زيادة على
الاشعار وهو ايضا يندفع بما قلناه ومثل هذه الرواية في الدلالة على المطلوب بل اظهر منها رواية سليمان
بن حفص المروزي عن مولانا الحسن العسكري ع وان ذكرناها سابقا تنبيها لبعضهم في عداد ما دل على
اعتبار الرجوع على الاطلاق والتقريب انه ع علق القصر فيها على احد امرين اما نية الرجوع او ذهاب
فرسخين اخرين والتمام على ارادة المقام فيما بلغ من الفرسخين ومن الظاهر ان المراد بالمقام فيه ليس اقامة العشرة
بل مطلق الاقامة ولو لليلة واحدة على ما يقتضيه الوضع اللغوي ويحتمل ان يراد بالرجوع ما يقابلها
بهذا المعنى وهو الرجوع ليومه او ليلته على وجه لا ينقطع السير عرفا وهو المطلوب فتوهم ظهور الرواية
في ارادة الرجوع قبل اقامة عشرة ايام ولو بعد المقام فيه تسعة ايام فاسد جدا وبالجملة فهذه الرواية
ان تمسك بها جماعة لتعيين القصر اذا رجع قبل تخلل اقامة عشرة ايام حتى ان اقام تسعة لان الاقامة
انما تدل على خلافه بل مثلها والدلالة ما تقدم في الروايات التي دلت على اعتبار مطلق الرجوع
هو الرواية عن زرارة قال سألت ابا جعفر ع عن التقصير قال بريد ذاهب بريد جاء وكان رسول الله ص اذا
اتى ذا خشب اقصر وذهاب على بريد انما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ بتقريب
ان قوله كان سفره بريدين لا يستقيم الا اذا اتحد السفر عرفا ومن الواضح ان وحدة السفر وصدقها
تارة يلاحظ باعتبار وحدة الزمان وان تخلل الاقامة ونحوها في الاثناء كسفر السنة والشهر ونحوهما
واخرى باعتبار وحدة السير والحركة وعدم انقطاعها عرفا وهذه تنافيها المقام في الاثناء ولو لليلة
واحدة فيما اذا اعتبر السفر بالتلفيق من الذهاب والاياب ان لم ينافيها المقام عادة دون العشرة في السفر
الممتد كما هو واضح ومن الظاهر ان الرواية مبنية على المسامحة لا الاول فتدبر هنا يندفع دعوى استحباب
تقييد الرجوع باليوم لانه لو رجع لغيره لم يكن سفره ثمانية فراسخ بعض الفقهاء ان تحقق السفر منه وان قطع بريدين
لما عرفت من توقف صدق السفر في مثل الفرض على اتحاد السير وعدم انقطاعه عرفا وهو غير حاصل الا
بالرجوع ليومه فصدق السالبة في قولنا لم يكن سفره ثمانية فراسخ انما هو بانتفاء الموضوع لا المحمول
بعبارة اخرى ان صدق السالبة ليس باعتبار عدم حصول الثمانية حتى يقال انها حاصلة على التقديرين
بالبديهة بل باعتبار عدم صدق السفر على السير المفروض نظرا الى انه يعتبر في صدق السفر عدم انقطاع السير
والحركة عرفا والمفروض هنا تحقق الانقطاع واذ قد عرفت ذلك كله فاعلم ان الاظهر تقديم هذه

الاخبار

الاخبار على ما دل على عدم اعتبار الرجوع ليومه تقديما للاظهر على الظاهر والمعول به عند معظم الاصحاب
على الثاني المنزل فان اخبار عرفان لا يخلو شيء منها عن شوب الاشكال بل جلها خالف لاجماع العلماء
كافة مثل رواية زرارة عن ابي جعفر ع من قدم الزوراء بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة
اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا
رجع الى منى بتقريب ان الحكم بوجوب الاتمام على المقيم اذا زار البيت واذا رجع الى منى خالف للاجماع
لاشتراك حكمه بسفره العرفات فلا يتعين عليه الاتمام بمكة ولا يجوز له ذلك اذا رجع الى منى بخلاف
اهل مكة المستوطنين بها لان سفرهم قد انقطع بالوصول الى مكة التي هي وطنهم فوجب عليهم الاتمام
فيها وفي منى لعدم بلوغهما مسافة القصر لانها على فرسخ من مكة فاذا اختلف اهل مكة المقيم بها في وجوب
القاطع وعدمه لم يجمع التسوية بينهما في الحكم ولا ينزل احدهما منزلة الآخر وحملها على ما اذا قصد الاقامة بعد
الرجوع الى البيت ينافيه فرض الرجوع الى منى والاتمام فيها وان دل بعض الروايات المعارض عليه على
كونها من مواضع التخيير بين القصر والاتمام ومثل رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع ان اهل مكة
اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصروا فان التفصيل بين زيارة البيت
ودخول المنازل التي هي دورهم ومساكنهم وعدم خلاف الجماعة قطعا للاتفاق على انقطاع السفر
وجوب حكم التمام المسافر بالوصول الى الوطن فضلا عن نفس البلدة المسكن فلا يتوقف
التمام على زيارة البيت ودخول المسكن ومثلها رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع ان اهل مكة اذا
خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا ومثل رواية اسحق بن عمار وغيرها المشتملة
على قوله ع وهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله ص فقصروا وما يقرب من ذلك لما تقدم من ان قصرهم
بعرفات انما كان لاستمرار سفرهم من المدينة فلا يستقيم الاستشهاد بفعله على اهل مكة الخارجين
من اوطانهم والتوجه باحتمال انقطاع سفرهم بالعزم على الاقامة في مكة قبل مسيره العرفات او من
جهة بقاء ملكه السابق الذي استوطنه ع قبل الهجرة او غير ذلك قد عرفت فساد بعضها وبعد الآخر
الى غير ذلك فلا وجه للمصير اليها بعد وضوح دلالة تلك الاخبار واعتضادها بالشهرة المحققة و
كون الاقتصار على الرجوع لليوم هو المتيقن من جميع اخبار الباب حيث لم يقل احد باشتراط عدم الرجوع
لليوم في التقصير بالاربعة بل لا بد اما من طرحها او تأويلها على وجه يوافق تلك الاخبار وان كان بعيدا

٧ القدر ٣

وقد اعترف المحقق البهبهاني ره في تعليقته على ك بان الفقهاء الفحول الذين هم اعلم في الفهم والفقه كانوا
يفتون من الرجوع كونه ليومه من دون تامل ولا تردد ولا اعتراض من احدهم على الاخر في ذلك الى ان
بعد العهد وخفي نشاء فيهم فترعوا في الاعتراض عليهم مثل الشهيدين واضرابهم من بعدهم والجلالة
فاخبار الطرف المقابل وان كانت كثيرة واضحة الدلالة في الجملة الا ان الفتاوى على خلافها فالمسئلة
اشبه شيء بالمسئلة الفضاء من حيث دلالة الاخبار على وجوبها الاعادة والفتاوى على الاخذ بعشرة
ايام فالفتاوى في جانب والاخبار في جانب اخر فحصل ان الاقوى تعين القصر على مريد الرجوع ليومه كتعين
التمام على مريده لغيره خلافا لما يحكى عن ابن ابي عقيل ره ومن تبعه كالكاشاني وبعض من تاخر عنه من
تعين القصر مطلق قصد الرجوع قبل عشرة ايام فان كل سفر كان مسافة بريدين وهو ثمانية فراسخ او
بريد ذاهبا وبريد جائيا وهو اربعة فراسخ في يوم واحد او ما دون عشرة ايام فعلى من سافر هذا الى
الرسول ص ان يصلي صلوة المسافر ركعتين انتهى وما عن الشيخ ره في كتاب الخبر مطلقا وفي الرجوع
لغير يومه لما عرفت وما ذكرنا تعرف الوجه في ذهاب الاول الى تعين القصر والثاني الى التخيير تقديما
لاخبار عرفات وغيرها الجمعا بين الاخبار المتقدمة كما تعرف الوجه في اشتراط عدم انقطاع سفره
في الاثناء او في المقصد بقاطع شرعي من الاقامة عشرا او البقاء مترددا ثلثين يوما والمرور بوطن له
او نحو ذلك لاجماع الكل على تقييد الرجوع بما دون العشرة مع وضوح عدم حضور عشرة من
بين قواطع السفر فيها ان الاول انه لا اشكال في اشتراط كون الذهاب اربعة فراسخ او خمسة
فصاعدا الى ما دون الثمانية بل لا خلاف ظاهرا في عدم القصر ووجوب التمام فيما لو كان اقل من
اربعة فراسخ وان بلغ السير بعد انضم الاياب اليه ما بلغ فلو كان للمقصد طريقان فسلك الاقرب
الذي لم يبلغ بريدا انتم وان رجع من الابعد الذي يتم به المسافر وهو واضح جدا الثاني ان
الاقوى مساواة الليلة لليوم وان وقع لفظ اليوم في المتن كاكثر العبارات بل عن جماعة منهم
الشهيدان التصريح بذلك فرذهب ليلا اربعة فراسخ ورجع ليلا قصر بلا اشكال لاطلاق النصوص
المتقدمة ولتصريح الجماعة به بل عن ظاهر الصابح او صريحها دعوى الاجماع عليه ونسبه بعلم صحة
التلفيق منها بان يذهب نهارا ويرجع ليلا لكن يعتبر فيه اتصال السفر واتحاد السير عرفا كما لو ذهب
في اول اليوم ورجع في اول الليل لا ما اذا ذهب في اول اليوم ورجع في اخر الليل بل المدار في الرجوع

هو تحقق

هو تحقق الوصول الى الرجع لا مجرد الشروع في الرجوع التاملي اذا وصل في اثناء الليل اذ هو مساو
للمبيت في المقصد والوجه في ذلك واضح فان الثمانية في الفرض انما الحقت بالمسافة الامتدادية
التي هي الاصل في التقصير لصدقها مع قطع مقدارها وهو لا يتحقق الا باتصال السفر وعدم انفصاله
بالمبيت ونحوه من القواطع المفضية لعدم مدق شغل اليوم معها والانصاف ان المسئلة من المشكلات
وهي بعد غير صافية عن الاشكال والله العالم بحقيقة الحال الثالث قصد المسافة
ولو بتبعية غيره فالتبعية غير قادحة عندهم في ترتب الحكم بعد تحقق معنى القصد الى المسافة ويدل
على اشتراطه الاجماع وما دل على اعتبار المسافة من النص والاجماع بعد الاجماع محصلا ومنقولا
في ذلك كما عرفت على عدم كون العبرة بقطعها اجمع والنصوص منها الموثق سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن الرجل يخرج في حاجته فيسير خمسة او ستة لا يعود في ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال يكون
مسافرا حتى يعزم من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة فان الظاهر منه كما عن التهذيب
ارادة من خرج من بيته بدون نية السفر فتمادى به السير الى ان صار مسافرا من غير نية وانما
الاعتبار بقصد المسافة لا بقطعها والمراد اتمام الصلوة في الذهاب وامثاله الموثق سالت ابا عبد الله
عن الرجل يخرج في حاجته وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك يتمادى به المسير حتى يجوز ثمانية فراسخ
كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة فقد قال في الوسائل ان المراد به انه يقصر في الرجوع
لا المضي وباقي انتهى واشار الى اخبار تقدم ذكرها والى اخبار يذكرها بعد ذلك المقام واما المرسل
عن صفوان قال سالت الرضا ع عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل
يتبعه حتى بلغ النهروان فقال لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ
وانما خرج يريد ان يلحق صاحبه في بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذي بلغه ولو انه
خرج من منزله يريد النهروان فذهب ذاهبا وجائيا لكان عليه ان ينوي من الليل سفرا والافطار وان هو
اصبح ولم ينو السفر وبدا له من بعد ان اصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك فهذا ولا بد في هذا
المقام من التعرض لامور الاول ان قصد المسافة يترتب عليه حكمه عند تحققه من غير فرق
بين ما لو كان بالاصالة وبين ما لو كان بالتبع كما في العبد والزوجة والخادم والاجير والاسير فمتى
تحقق قصد المسافة من التابع ترتب عليه حكم القصر وان كان الداعي الى ذلك تبعيته للمتبوع وانه

فراسخ فباقي قريته فيسير فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة م

لو لم يقصد ذلك المقصد لم يكن يتحقق من التابع قصد اليه لكن لابد من تحقق القصد من التابع بالفعل فلو كان
متردداً او غير قاصد لجهله بمقصد المتبوع او غير ذلك مثل احتمال الموت او المرض او غيرهما من الموانع لزمه
الاتمام وان كان المتبوع قاصداً على وجه الجزم كما اذا لو انعكس الفرض بان خرج المتبوع متردداً شاكاً في
طرق المانع المحل بقصده كما لو فرضنا انه كان جازماً بالرجوع لو صادف رفقة او مخاطب لكن كان شاكاً في
مصادفتها بحيث اوجب تردده في قصد المسافة وكان التابع قاصداً المسافة لجهله بما في ضمير المتبوع او
قطعه بعدم وقوع ما شك في وقوعه المتبوع كان لكل منهما حكمه فيتم المتبوع ويقصر التابع ولا يكفي
قصد المتبوع في الفرض السابق عن قصد التابع بل لابد من تحقق القصد منه بالفعل وما حكي عن التحرير
من انه يكفي قصد المتبوع عن قصد التابع في ايجاب القصر عليه ان كان مراده ما فهمه بعض المتأخرين
كصاحب الذخيرة ره على ما حكي عنه من انه لا حاجة الى قصد التابع اصلاً وان مجرد قصد المتبوع موجب للقصر
في حقه وفي حق تابعه فلا يخفى سقوطه ولكن يمكن توجيهه بان المراد ان قصد المتبوع يكفي في تحقق قصد
التابع وترتب الاثر الذي هو حكم القصر عليه فلا يحتاج في ذلك الى ايقاع امر يوجب الاستقلال في قصده
وقد علم مما ذكرنا ان المتردد وطالب الابق وتابع الغريم بحيث يرجع اينما صادفه والهائم الذي لا
قصد له اصلاً لا يجوز لهم القصر الثاني انه هل يعتبر في ترتب حكم القصر وجود الاختيار حتى ان
الاسير الذي شدت يداه ورجلاه ووضع في سفينة او حمل بحيث لا يبقى فرق بين نقله ونقل الحجر
يجب عليه الاتمام ام لا يعتبر ذلك فنقول الوجه هو الاول لانه لا يصدق عليه انه ضارب في
الارض وكذا غيره من العناوين المذكورة في الاخبار كالخروج في السفر وغيره فلا يجوز له القصر حتى
لو علم انه يسار به بقدر المسافة او اكثر ولا مجال لدعوى القطع بان موجب التخفيف عن المختار وهو
الحركة بقدر المسافة المعهودة موجود في المضطر ايضاً لان عدم اجراء حكم القصر في الشرع على من قطع
المسافة مترددا يكشف عن ان مقتضى الشارع ليس هو مطلق التخفيف في شأن من اصابه مشقة السير
بقدر ما انه فراسخ فلا يجمع التعدي عن مورد الكتاب والسنة بل نقول ان المضطر بعد ان بلغ حد
الاضطرار لو رضي بما يفعل به من السير به على وجه الجبر والضرورة لم يكن رضاه مفيداً لترتب احكام
القصر عليه لانه لا يصدق عليه ح انه ضارب في الارض حتى عند القطع على رضاه وكذا لا يصدق عليه
انه خارج في السفر ولا مريد السفر وغير ذلك من عناوين القصر لان مجرد الرضا بفعل الغير وهو ما يفعل

الغرض الذي لا يحقق الا بحق الرجوع الى الرضا

لا يوجب

لا يوجب مجرد اسناد الفعل اليه ولو قصد السير بقدر المسافة لو تخلص منهم ايضاً فهو كفاية مثل ذلك
القصد التقديري اشكال اذ ليس مثله منافاة من الادلة الدالة على اعتبار قصد المسافة ودخوله
في مقصد الاجماع مشكوك بل الظاهر خلافه هذا ولصاحب المستند ره في المقام كلام لا بأس بالتعرض
له قال ره المكره في السفر كالتابع اذا لم يصاحب الاكراه اختياره او سلبه كان يشد يداه ورجلاه
ويحمل الى السفر وعلم حمله الى المسافة فهذا يخلج بالبال غير الاشكال اذ القصد انما يكون على العمل
ولا يصدر منه عمل حتى يكون قاصداً له ولعدم شمول كثير من اخبار القصر لمثله وعدم تبادره
من شيء من اخباره واجمال نحو قوله ع المقصر في بريدين لاحتمال ارادة قصد بريدين او سيره
ومثل ذلك لا يقصد ولا يسير الا ان الظاهر الاجماع على وجوب القصر عليه ويمكن الاستدلال ايضاً
بقوله سبحانه وان كنتم على سفر فعدة من ايام اخر فان ذلك كاف في السفر وان لم يكن مقصوداً له ولا
معارض له فيجب عليه القصر ايضاً انتهى وفيه اولاً ان تعميم المكره الى المضطر وغيره كما يعطيه قوله اذا
لم يصاحب الاكراه الاختيار اه مما لا وجه له لان الاكراه عندهم عبارة عن ان لا يبلغ حد الاضطرار
فيصح اسناد الفعل الى المكره وذلك مثل ما لو هدده بقتل ونحوه حتى باشر الفعل بنفسه وثانياً
ان دعوى الاجماع على وجوب القصر على المضطر لا وجه له ايضاً بل يمكن دعوى الاجماع على خلافه ويحمل
دعواه الاجماع نشأ من دعوى جماعة وجوب القصر على المكره فحيث زعم ان المكره اعم من المضطر ادعى
الاجماع على ذلك وقد عرفت ما يرد عليه وثالثاً ان الاستدلال بقوله تعالى وان كنتم على سفر فعدة
من ايام اخر بعد الاعتراف بان اخبار القصر لا تشمل المقام غير تام لانه مساق لبيان حكم اخر وهو
ان المسافر مأمور بالقضاء واما ان حد السفر ماذا فهو موكول الى الادلة المفيدة لبيانه هذا وفي هذا الباب من كتاب الوسائل ما نطق بان الرضاع مقصر في الطريق عند اختصاصه من المدينة الى مرحومه
وظاهره لا يخالف ما ذكرناه لانه لم يعبر في تلك الحديث دلالة على انه كان مضطراً بل على ان حكم
المكره هو القصر ولكن ادعى بعض الطلبة انه ع قد شدت يداه ورجلاه وذلك السفر وضع
في المحمل وح فيكون رضاه خلافاً لما ذكرناه لان غاية ما صاحبك ان يدعي انه لعله رضي بالسير بعد ان بلغ به الحال
الى ما عرفت وهو ايضاً منافٍ لما ذكرناه لانا قلنا ان الرضاع لا اثر له ولكن لم يحصل في الظن بما سمعته
الثالث ان المكره كالعبد والزوجة والخادم والاجير والاسير الغير البالغ حد الاضطرار اذا لم يكونوا

عازمين على المتابعة بالطوع والرغبة بل بقصد الرجوع لو تمكنوا منه بالعتق او الطلاق او بالنشوز والاباق ففيه
اقوال ثلثة احدها ما هو ظاهر جماعة من القصر مطلقا بل قيل ان كلام المنتهى يشعر بكونه اتفاقيا عند
الفريقين في الاولين وعند الامامية في الاسير تابعها ما عن نهاية الاحكام من الحكم بالاتمام لعدم القصد
وعن العلامة في بعض كتبه انه استدل عليه بحديث الرفع لان المكره من جملة من خص الحكم بالرفع عنه في
ذلك الحديث وهو مبني على ان الرفع فيه اعم من رفع المؤاخذة على الحكم التكليفي ومن رفع الحكم الوضعي و
قد حررنا في الاصول ان المتبادر منه انما هو رفع المؤاخذة نعم الظاهر من بعض الاخبار الصحيحة عدم
اختصاص الرفع عن الامة بخصوص المؤاخذة فعن المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى والبزنطي جميعا عن
ابي الحسن ع في الرجل يحلف على اليمين فحلف بالطلاق والعتاق وصدقة ما يملك ايلزمه ذلك فقال
لا قال رسول الله ص رفع عن امتي ما اكرهوا عليه وما لم يطيقوا وما اخطؤا الخبر فان الحلف بالطلاق
والعتق والصدقة وان كان باطلا عندنا صفة وصورة الاختيار الا ان استشهاد الامام ع على عدم
لزومها مع الاكراه على الحلف بها بحديث الرفع شاهد على عدم اختصاصه برفع المؤاخذة بل يرتفع
الاحكام الوضعية ايضا ولكن ربما قيل انه يمكن منع الاستدلال بالصحيح المذكور نظرا الى كونه ظاهرا
صادرا من باب التقية والوجه في ذلك انه ع لم يتمكن من الحكم ببطلان الحلف مع جعل الحلف بالنبوي
وسيلة والا فمقتضى عدم البطلان بحسب الاصل من جهة الاكراه وان جبر فان ذلك مجرد احتمال
لم يقم عليه شاهد ولا دليل واجاب بعض مشايخنا ره بوجه اخر وهو ان غاية ما يستفاد من ضم
الصحيح الى حديث الرفع انما هو ارتفاع ما كان بجعل الجاعل من الاثار الوضعية كالطلاق والعتق
وغيرهما من التسببات التي لها اثار بحسب الاصل وليس من جانب الشارع الا امضاؤها واما ما لم يكن
تابعا للمكلف كحكم القصر فلا يستفاد من حديث الرفع ارتفاعه ولو بضميمة الصحيح فهو ثالثها
ما ذهب اليه الشهيد ره من التفصيل حيث قال فيما حكي عنه فان لم يحتمل التمكن منه قبل المسافة فاتم
ولو ظهر امارة التمكن لهم قصروا وجوبا ايضا لكونهم قاصدين المسافة بالعلم العادي ولو احتمل
ذلك بظهور امارته اتموا والتحقيق ان القصر يدور مدار قصد المسافة ولو فرض حصوله بالتبع او الاكراه
وتفرض الفقهاء الحكم التابع ليس لكونه عنوانا برأسه بل لتحقق ان القصد هل هو حاصل ام لا فان لم يظهر
امارة الخلاف فهو قاصد لو يقتضي العادة وان كان مع ظهور امارة الخلاف لا يتحقق منه القصد الرابع

ان التابع

ان التابع ان علم بقصد المتبوع المسافة فقصدها ولو بالتبع فلا اشكال وان لم يعلم بقصده فهل يلزمه
القصر والسؤال عن ذلك ام لا الوجه هو الثاني لاصالة عدم تكليفه بالقصر شرعيا وهو اصالة عدم قصده المسافة
واستصحاب حكم الاتمام الى ان يتحقق الناقل وعلى تقدير سؤال التابع من المتبوع هل يلزمه الاخبار
عن قصده الوجه انه لا يلزمه ذلك لعدم الدليل ومقتضى الاصل برائته عن وجوب ذلك الخامس
انه هل يعتبر قصد الصبي والمجنون الى المسافة ام لا يظهر اثر ذلك في صلوة الصبي على كلا القولين
من كونها ندبية او شرعية وذلك لكون صلوته موصوفة بالصحة فيقتصر على الاول اعتبار
قصده على القولين وعلى الثاني فيما لو قصد كل من الصبي والمجنون المسافة الثانية من غير زيادة ولا
نقيصة فبلغ الاول وافاق الثاني بعد قطع شيء منها فان قلنا باعتبار قصدهما قصرا بعد الكمال
بالبلوغ والافاقة والا فلا فتقول الوجه في الصبي ان قصده معتبر لان المفروض انه متصف بالتمييز و
الشعور فيشمله الاخبار الناطقة باثبات الحكم الوضعي كحسنة الكاهلي سمعت ابا عبد الله ع
يقول التقصير في الصلوة يريد في بريد اربعة وعشرون ميلا وموثقة العيص عنه ع ايضا قال في
التقصير حده اربعة وعشرون ميلا ولا دليل على عدم العبرة بقصده لان ما دل على ان عمده خطأ انما
هو في الجنايات فاذا قصد ثمانية فراسخ ثلثة فبلغ في اثنائها اتمها بعد البلوغ وان كان ما يسيره
بعده اقل من المسافة وكذا الحال فيما قبل البلوغ وان لم تكن صلوته واجبة وذكر بعض المتاخرين ان
العبرة بقصد الولي فان قصد السير به الى المسافة قصر والا فلا وفيه انه لا دليل على كون العبرة بقصد وليه
بعد كونه نفسه من اهل القصد نعم قد يقال انا لو فرضنا انه سافر به الولي وهو نائم غير ملتفت الى
المسافة به لم يبعد الاعتبار بقصد الولي وهو ايضا مما يتجه عليه المنع واما المجنون فلا عبرة بقصده
في الابتداء قطعا لانه ليس من اهل القصد فلا يشمله قوله تعالى واذا ضربتم في الارض الاية ونحوه
نعم لو افاق في اثناء السفر فان كان ما بقي من المسافة بقدر ثمانية فراسخ قصر والا فلا اما لو قصد
المسافة وهو عاقل ثم جن في الاثناء وهو مشغول بطي المسافة ثم افاق فان كان الباقي بعد الافاقة
بقدر ثمانية فراسخ فلا اشكال في انه يقصر وان كان اقل فهو مبني على ان زوال القصد هل هو
قاطع للسفر حتى يلزمه في ترتب حكم القصر انشاء سفر جديد المسافة ام هو رافع لحكمه فلا يقصر ما دام
ليس له قصد فاذا ارتفع بوجود القصد عاد الحكم وسيجيء الكلام عليه ان شاء الله تعالى السادس انه

انه لا يعتبر في التقصير قصد المسافة الشخصية بل يكفي فيه العزم على المسافة الكلية حيث لا يضر فيه التردد بين
الطرق كالعدول من طريق الى اخر فلا فرق بين قصد مسافة شخصية امتدادية او ملفقة وبين قصد
نوعين من جنس واحد بان يقصد ثمانية فراسخ متردداً من اول الامر او في الاثناء بين الممتدة والملفقة
كالافرق بينه وبين قصد فردين من نوع واحد كذلك كالو سار قاصداً بلداً مخصوصاً بين يتحقق
المسافة فبدا له في الاثناء واراد المضي الى بلد اخر يبلغ ما بقي من المسافة اليه مع ما مضى من
مسافة السير مسافة تامة شرعية او سار قاصداً ذلك من اول الامر فيقصر في ذلك كله بل يقصر
فيما لو قصد فردين من نوعين او قصد نوعاً وفردين من نوع اخر كالو قصد ثمانية ممتدة من طريقي
او طريقين او ملفقة من الذهاب والعود لتحقق القصد في الجميع فيندرج في اطلاق الادلة
ويدل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او رجع عنها مخصص بحكم التبادر وغيره بما
اذا لم يقصد المسافة اصلاً او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله لا ما اذا قصد نوعين من جنس او فردين
من نوع او رجع من نوع الى اخر او غير ذلك مما هو محل البحث فما عن الروض من احتمال عدم التقصير
اقتصاراً على المتيقن من المسافة الشخصية ضعيف لما تقدم لاطلاق الادلة بل لمنصوص النصوص
التي منها رواية سليمان بن حفص المروزي المتقدم قال قال الفقيه ع التقصير في الصلوة بريداً
او بريد ذاهباً وجائياً والبريد ستة اميال وهو فرسخان فالتقصير في اربعة فراسخ فاذا خرج الرجل
من منزله اثنى عشر ميلاً وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين فينبغي له الرجوع او فرسخين اخرين قصر و
ان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته
اعاد الصلوة بناء على ما تقدم مراراً من حمل الفرسخ والميل على الفراسخ بقرينة الراوي ودلالتها
على المدعى واضحة للنص على التقصير فيما لو عزم على المسافة الامتدادية من طريق واحد ومقصود
كذلك ثم بدا له بعد قطع بعضها بريداً منوي الرجوع الى منزله او قصد بلداً اخر عن قصد اولاً وهو
المقصود المرتد بين نوع وفردين من نوع اخر وما قد يقال من اعادة الصلوة لو رجع عن نيته بعد
التقصير الذي هو خلاف الاجماع ظاهراً لا يخرجه عن الحجية وفيها صحيحة ابي ولاد قال قلت لابي
عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة الى قصر هبيرة وهو من الكوفة على عشرين
فرسخاً في الماء فرب ابي وذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في

رجوعي

رجوعي بتقصير ام بتمام وكيف كان يقضي ان اضع ظهري الان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان
عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافراً الى ان تصير الى منزلك قال وان كنت
لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك
بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب
عليك قضاء ما قصرت وعليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تصير الى منزلك فان دلالتها واضحة
ايضاً واشتمالها على ما لا نقول به من وجوب قضاء ما صلاه قصراً من باب الجهل لا يخرجه عن الحجية
في غيره كما عرفت مثله في رواية المروزي ومنها رواية اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن موسى بن
جعفر ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى الموضع الذي يجب عليهم التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا
على فرسخين او على ثلثة فراسخ او على اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا
ينتظرون مجيئه اليهم وهم لا يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم فاقاموا على ذلك اياماً لا يدرون
هل يمضون في سفرهم او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة ام يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا
بلغوا اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا او انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من ذلك فليتموا الصلوة
فراسخ فليتم الصلوة اقاموا ام انصرفوا فاذا مضوا فليقصروا وقال ثم قال هل ترى كيف صار هكذا
قلت لا قال لان التقصير في بريدين ولا يكون التقصير في اقل من ذلك فاذا كانوا قد ساروا بريداً
واراد ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير وان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام
الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه قال بلى
انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في سيرهم وان السير يجديهم فلما حالت العلة فصاروا دون
البريد صاروا هكذا الى غير ذلك وهي وان كانت واردة في ارادة الرجوع من نوع او فرد الى اخر
في خصوص الاثناء الا ان دلالتها على التحتم وان يجب عليه من اول الامر لا يكاد يخفى لانها ماضية
بانا لمة التقصير وعدم تسبيب بريد وعدم من غير فرق بين طرق الرجوع عن النية في الاثناء والبناء
عليه من اول الامر بعد وضوح عدم التخصيص بالمورد وبذلك كله يتضح الجواب عما عن القدس الغفاري
من القول بنفي الترخيص في التقصير فيما لو بدا له في الرجوع لو بعد ما قطع اربعة فراسخ فضلاً
عن غيره متمسكاً باطلاق الاصحاب عدم التقصير فيه وفي المرتد ومنتظر الرفقة الا اذا كان على قصد البلد

ترم من مكانك اي تبرح من المجمع

ع خ ل

مسيرة

او التردد والانتظار بعد قطعهم مسافة تامة هو عبارة عن ثمانية فراسخ لعدم اعتبار التلفيق من الاياب
هنا اذا لم يكن مقصوداً من قبل بل انما تعلق القصد بالاياب والتلفيق عند ارادة الرجوع بل في المتردد
والمنتظر لم يتعلق به القصد اصلاً وقصد الاياب ولو بعد ايام او سنين جزء مجدد في تحقق المسافة
عند الاصحاب وذلك لما عرفت من ان قضية اطلاق الادلة وخصوص النصوص المتقدمة كفاية قصد
المسافة النوعية بل قد عرفت ان مورد ما هو خصوص طرو البداء في الاثناء الذي هو صريح في
بعدم الترخص جزماً واما ما في التذكرة من قوله بعد كلام له لو قصد بلداً ثم قصد ان يدخل في اثنائه
الى بلد آخر يقيم فيه اقل من عشرة ايام لم يقطع ذلك سفره واعتبرت المسافة من البلد الذي انشاء
منه السفر الى البلد الذي قصده ثم قال لو خرج الى الابعد يعني بعد اقامته في البلد الواقع في الطريق
اقل من عشرة ايام فخاف في طريقه فاقام لطلب الرفقة وليزاد الخبر ثم طلب غير الابعد الذي قصده
او لاجل مبدء السفر من موضع اقامته لا لتبادر الخبر لانه قطع النية الاولى وان لم يعد له لكن اقام
اقل من عشرة قصر انتهى فلا دلالة فيه على عدم الاعتداد بالمسافة النوعية لان الحكم بالتمام وعدم
الترخص كما هو قضية جعل مبدء السفر من موضع الاقامة لارتباد الخبر ليس صريحاً في استناد الحكم الى
وجود من مقصد الى اخر كما هو المدعى لاحتمال استناده الى التردد القاطع للسفر بناء على عدم انضمام
لاحقه من المسافة الى سابقه ليتم المجموع منهما مسافة تامة موجبة للترخص والحاصل انه لا دليل
على اشتراط العزم على مسافة شخصية معينة لاجمال ولا دعوى انه هو المعهود من اياب المقصود وذلك
لان الثابت بالنصوص وكلام الاصحاب انما هو اشتراط العزم على المسافة الكلية اما الشخصية والتردد
بين الطرق والعدول من طريق الى طريق اخر امر معهود كثير الوقوع من ارباب المقصود فيجوز التردد
بين مسافتين ملفقتين والعدول من احديهما الى اخرى ومن الملفقة الى الذهابية وبالعكس الى غير
ذلك مما اشرنا اليه هذا كله فيما اذا اختار العدول حادثاً من نفسه ولو اختيار بعض مقدماته
القاصر باسناد الفعل اليه عرفاً اما لو اضطر فيه ولو بهبوب ريح او ضل حيوان ونحو ذلك
فهناك صور ثلث الاولى ان تكون الخصوصية من مقومات المقصود كما لو قصد قرية بخصوصها
فقصر في الاثناء فيريد صرفه الى قرية اخرى لا شغل له بها والحكم وجوب التمام وعدم الترخص لان
المقصود غير واقع والواقع غير مقصود بوجه فلا اثر للسير الثانية ان لا تكون الخصوصية من المقومات

لو قصد

لو قصد بعض الزيادة وانما على النزول في اثناء الطريق لراحة او تفرج او نحو ذلك فقصر في الاثناء فيريد
فيتم الا البعض المقصود او قصد مسافة نوعية دائرة بين فرسخين او نحو عين مسافة اخرى في
الاثناء ويسير به الى الاخرى والظاهر وجوب التقصير فيه اذ لا اثر للقصد والاضطرار بعد تعلق القصد
بما يتم تلك الخصوصية وان تعلق الغرض بها ايضاً في الجملة لكن لا على وجه يفوت الغرض بفواتها الثالثة
ان تكون الخصوصية مرددة بين الامرين مشتبهة في العرف على وجه لا يعلم كونها مقومة او غير مقومة
كما لو قصد قرية ثم قصد ان يدخل في طريقها الى قرية اخرى لقضاء حاجة له فقصر في الاثناء فيريد
الى الابعد فان العرف ربما يختلف في مثله والمرجع فيه الى القواعد المسلمة القاضية بالتمام لا التقصير
ولا التخيير ولا التخيير لان اصالة عدم السفر محكمة في مثله السابع ان جماعة ذكروا ان استمرار القصد
من جملة شرائط القصر قال في ك ومن الشرائط ايضاً استمرار القصد الى انتهاء المسافة فلو قصد المسافة
ثم رجع عن قصده قبل بلوغها اتم وكذا لو تردد عزمه في الذهاب والرجوع كما نص عليه في التذكرة ثم قال
ولا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء ولو منع من السفر كمنع الرفقة انتهى وجعله الفاضل
الفوري ثالث شرائط القصر قال في الغنائم الثالث استمرار القصد فلو رجع او حصل له التردد
قبل بلوغ المسافة اتم لصحيحة ابي الولاد ورواية المروزي وغيرهما ويكفي بلوغ المسافة في طي
اربعة فراسخ انضمام الاياب كما صرح به في صحيحة ابي ولاد ورواية اسحق بن عمار واكثر اصحاب
الكثير ره لانه قال فيهما انه اشترط الاصحاب ره ايضاً استمرار القصد الى انتهاء المسافة ثم قال له
وجهم عندي غير واضح انتهى وقد عرفت ان كلام الفاضل الفوري الاشارة الى الحجة وهي صحيحة ابي
ولاد ورواية المروزي ومثلهما رواية اسحق بن عمار قال بعض مشايخنا يمكن تطبيق ما ذكره
على القاعدة وبيان ذلك انهم ذكروا ان المسافة شرط في القصر وهذا الكلام وجهه بعضهم بان العلم
بها شرط واخر بان ملاحظتها شرط وقال بان قصدها شرط كصاحب ك حيث ادعى الاجماع على
عدم اشتراط تحقق المسافة في القصر وقد عرفت بعض الكلام في ذلك مطولاً ثم ان الوجه ان التردد
انما هو تحقق المسافة وحكى صاحب ك الاجماع ثانياً من عدم التزامهم بوجوب القضاء على من بدا
له الرجوع قبل اربعة فراسخ وقد علل قصراً وقوى منع ذلك ان تحقق المسافة شرط واقعي للقصر
ولكن لما كان من الامور المستقبلة الغير المعلومة كان القصد اليها طريقاً الى ذلك الشرط الواقعي

فقصر

والوجه ان مرجع الشك انما هو كون العارض الذي هو القصر قادحاً في اجزاء حكم التمام فيجري استصحاب ما شك في كون هذا العارض قادحاً لدوران شك فلت استصحاب عدم القدح مع الجوع

ومراده فلا بد في كل جزء من اجزاء المسافة قبل طيه من القصد اليه الى اخر الاجزاء لعدم العلم بالمستقبل
فيلزم من القصر في كل جزء القصد الى تمام المسافة وعلى هذا فيكون الامر بالقصر عند تحقق مجرد
القصد الظاهر بالمسافة شرطا واقتضاء وكذا الامر المتفرع على تحققها يكون امرا واقتضاء ويدل على
هذا ملاحظة ما دل على المسافة مثل صحيحة ابي ايوب عن ابي عبد الله ع قال سألته عن التقصير فقال
في بريدين مع صحيحة زرارة حيث سئل ابا جعفر ع عن الرجل يخرج مع القوم في السفر بريدا فدخل
عليه الوقت وقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا فافترق بعضهم في حاجته فلم يقض له الخروج حتى
ما يصنع بالصلوة التي كان صلاها ركعتين قال تمت صلوته ولا يعيد فان الحكم بشرطية البريدين
للقصر في الرواية الاولى مع الحكم بصحة الصلوة عند انتفاء ذلك الشرط يدل على ان الامر بالقصر قبل
تحقق المسافة ظاهري وان شرطية المسافة واقعية والامر الظاهري وان كان لا يقتضي الاجزاء
الا ان الدليل دل على ان الشارع رخص به بدلا عن الواقع كما رخص بايتمام الجاهل بدلا عن القصر هذا
ما ذكره شيخنا الشارح اليه والتامل فيه مجال عندي اولا من جهة ان قصد المسافة لو كان لصلاته
من باب الطريقية الى المسافة والمرآتية لها لم يكن وجه لعد الفقهاء رحمهم الله قصد المسافة شرطا
مستقلا بل كان اللازم الاكتفاء بالمسافة وجعل قصدها كاشفا عنها وثانيا من جهة ان
طالب الابق اذا بلغ ثمانية فقد تحقق المسافة التي هي شرط والقصد لم يكن شرطا مستقلا
على ما ذكره بل طريقا والطريق ليس ما يقصد بذاته بل يسقط عند حصول الغرض المقصود فيلزم
ان يقصر بما بعد ذلك من ذهابه وهو لا يقول به احد فتامل بعد التردد لو عزم على السير الى
ما كان قاصدا له اولا فان كانت المسافة التي يقطعها بعد العزم المسبق بالتردد تبلغ حد
المسافة الشرعية او تزيد عليها فلا اشكال في وجوب التقصير عليه وان كانت المسافة التي
دونها فهنا لك وجوه الاول الاتمام مطلقا نظرا الى ان السفر قد انقطع بالتردد فلا بد في الحكم بالقصر
من القصد الى المسافة التامة ومثله ما لو عزم على الرجوع ولكن منعه منه غيره واكرهه على السير
ثم انه بدا له فعزم على السير بنفسه الثاني القصر مطلقا نظرا الى ان التردد لا يقطع السفر وانما يرفع
حكمه ما دام موجودا فاذا تبدل بالعزم عاد الحكم الاول فالقولان مبنيان على ان التردد هل
يقطع السفر او يرفع حكمه ومثله الكلام في الاكراه وظاهر كلمات الفقهاء رحمهم من جهة حصرهم قواطع

عـ وهو قوله ثم فصلوا صلوته

ه

قواطع

قواطع السفر في ثلثة وهي الوصول الى الوطن والاقامة وبعض الثلثين يوما مترددا هو ارتفاع الحكم
دون انقطاع السفر بنفسه الثالث التفصيل بين ما لو قطع شيئا من المسافة في حال التردد وبين
ما لو لم يقطع شيئا منها في حاله بالاتمام في الاول والقصر في الثاني والحق هو الثاني لوجهين
احدهما الاطلاقات الدالة على القصر في السفر مثل قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة انما وجبه خرج من بيته ما لو تردد او رجع وبقي الباقي فان الاية ونحوها
مطلقات لا مجملات ومن هنا تمسك باطلاقها اولو الظاهري لم يعتبر المسافة اصلا فعلى ذلك
يؤخذ باطلاقها فيما لو لم يثبت التقييد وقد ثبت التقييد بما لو تردد او رجع فيبقى الباقي تحت حكمها
وصنه ما نحن فيه فان قلت ان استصحاب حكم المخصص يقدم على عموم العام كما ذكره العلامة الطباطبائي
قده في فوائده قلت نقول كما انه اذا شك في ارتفاع الخيار في الزمن الثاني من جهة الشك في كونه
فوريا او على ما يستحب فيه فيكون الاستصحاب مخصصا لعموم قوله تعالى اوفوا بالعقود كذلك
فيما نحن فيه فان مطلقات القصر وان كانت موجودة الا انها تقيدت قطعا بخروج حال التردد
فاذا تبدل بالعزم وجاء الشك في زوال حكم التمام استصحب وكان الاستصحاب مقدما على
الاطلاق قلت ان الاطلاقات فالملزم هو اتباع الاصل الثابت في الصلوة وهو التمام قلت في مورد
سريان العموم لا استصحاب في مورد جريان الاستصحاب لا عموم بيان ذلك ان عموم قوله تعالى
اوفوا بالعقود انما هو بحسب افراد العقود لا العموم غير بحسب الازمان غاية ما في الباب هو وجوب
الاطلاق فيه بحسب الازمان والاحوال والاستصحاب انما هو بحسب الزمان ولو كان قوله
تعالى اوفوا بالعقود في كل حال كان العمل بالاستصحاب مخصصا لذلك العموم الزماني والواقع
خلافه الا ان مقتضى القاعدة انه لو كان هناك عموم زماني لم يصح تخصيص الاستصحاب لكونه
دليلا اجتهاديا بخلاف الاستصحاب وكذا الحال فيما نحن فيه فان اطلاق ادلة القصر لفظا انما
هو بالنسبة الى افراد الضرب في الارض واما بالنسبة الى الاحوال فليس هناك الا الاطلاق
الاحوالي والسفر الذي وقع في اثنائه التردد فرد من افراد الضرب في الارض فيكون حكمه القصر
فان قلت انه لما صار المقام مقام الشك من جهة ان الحكم هل هو القصر او الاتمام وشك في
الاطلاق فالقصر لفظا فالملزم هو اتباع الاصل الثابت في الصلوة وهو الاتمام فالجواب ان الرجوع

اما الاصل الاول الذي هو الاتمام انما يتم بعد اجمال اطلاقات القصر او معارضتها بمثلها وليس الحال هنا على
ذلك المنوال فاتيهما الاخبار كخبر اسحق بن عمار سئلت ابا الحسن ع عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا الى
الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين او على ثلثة فراسخ
او اربعة تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم الا به فاقاموا ينتظرون مجيئه اليوم وهم لا
يستقيم لهم السفر الا بمجيئه اليهم واقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون في سفرهم
او ينصرفون هل ينبغي لهم ان يتموا الصلوة او يقيموا على تقصيرهم قال ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة
فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة
اقاموا وانصرفوا فاذا مضوا فليقصروا فان الفقرة الاخيرة واضحة الدلالة على المطلوب وبما ذكرناه
من اختيار القصر بعد الرجوع من التردد الى العزم على السفر اختار الشيخ ره في ط ولا كلام واضح عند
المطلوب في مراجعته وكاية ما قصد المسافة ابتداء كذا بنزلها استمرارا بعنوان عدم استمراره الى المبلغ
كما عن جماعة كثيرة فلو نوى الاقامة في الاثناء عشرة ايام وتردد اتم بلا اشكال اقام او ذهب على
هذه الحالة كما يدل عليه قوله ع في رواية الزوزني وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين واراد
المقام فعليه التمام وهذا واضح وهل هو شرط في حدث القصر او الاستمرار وبعبارة اخرى ان
طرو التردد في اثناء المسافة قاطع لموضوع السفر بحيث يحتاج التردد وعود القصر الى مسافة متجددة
نظرا الى ان الباقي لا ينضم الى الماضي مع وجود القاطع او قاطع لحكمه بمعنى التقصير بعد العود الى
القصد لو تمت المسافة من ضم ما مضى من المسافة قبل التردد الى الباقي منها بعده وجهان بل
قولان اظهرهما الاخير كما هو ظاهر جماعة منهم العلامة ره في التذكرة فانه قال فيها استمرار
قصد السفر شرط في القصر فلو قطع نية السفر في اثناء المسافة اتم الى ان قال اذا ثبت هذا فان
نهاية السفر تحصل بامور ثم ذكر في تفصيلها امورا ثلثة الاول العود الى الوطن الثاني نية الاقامة
عشرة ايام الثالث اقامة شهر مع التردد فان حصر الانتهاء وانقطاع السفر في الثلثة ظاهر بل
صريح في عدم انقطاعه بمطلق التردد وان انقطع معه حكم التقصير وقال في موضع اخر ولو
ابتداء بسفر الطاعة ثم عدل الى قصد المعصية انقطع سفره ح فان عاد الى سفر الطاعة عاد
الى الاخضر ان كان الباقي مسافة وان لم يكن لكن بلغ المجموع من السابق والمتاخر مسافة احتمل القصر

لوجود

لوجود المقتضي وهو قصد المسافة مع انتفاء المانع وهو قصد المعصية والمنع اعتبارا بالمنافي كالوقصد
الاقامة في اثناء المسافة انتهى فان كلامه هذا وان كان ظاهرا في كون قصد الاقامة في الاثناء الذي هو خلاف
قصد المسافة قاطعا لنفس السفر لا لمجرد حكمه الا ان صريح كلامه في موضع اخر هو عدم قطع السفر بمجرد
النية بل بها وبفعل صلوة تامة ولو كانت واحدة قال اذا نوى المسافر الاقامة في بلد عشرة ايام
اتم على ما تقدم فان رجع عن نيته قصر والا يصل تماما ولو صلوة واحدة فلو صلى صلوة واحدة على التمام
اتم لان النية بمجردها لا تصيره مقيما فاذا فعل صلوة واحدة على التمام فقد ظهر حكم الاقامة فعلا
فلزم الاتمام لانقطاع السفر بالنية والفعل ولو لم يصل صلوة واحدة على التمام كان حكم سفره باقيا
لان المسافر لا يصير مقيما بمجرد نية الاقامة كما لو نوى الاقامة ثم رجع انتهى فدلالة الكلام الاول
بعد ملاحظة الكلام الاخير ظاهرة جدا ولا ينافي ذلك كلامه في موضع رابع وهو قوله لو قصد
بلدا ثم قصد ان يدخل في طريقه الى بلد اخر يقيم فيه اقل من عشرة ايام لم يقطع ذلك سفره و
اعتبرت المسافة من البلد الذي انشأ منه السفر الى البلد الذي قصده ثم قال لو خرج الى الابعد
فالف في طريقه فاقام لطلب الرفقة او ليرتاد الخبر ثم طلب غير الابعد الذي قصده او لا جعل مبدأ
السفر من موضع اقامته لارتياد الخبر لانه قطع النية الاولى وان لم يرد له لكن اقام اقل من عشرة
قصر فان الحكم بجعل مبدء السفر من موضع الاقامة لارتياد الخبر الملازم لوجوب التمام الى ان يكون
السير من ذلك الموضع الى المقصد مسافة تامة لا من الذي انشأ منه السفر وان كان ظاهرا هو
في استناده الى التردد الحاصل عنده وقوعه لطلب الرفقة او ارتياد الخبر الا ان من المحتمل قريبا ان
يكون الوجه فيه عدوله من فرد وهو البلد الابعد الى فرد اخر غيره وكيف كان فيدل على جواز
الانضمام وعدم توقف التقصير على المسافة المتجددة لنصوص منها رواية عمار عن الرجل يخرج في
حاجة فيسير خمسة فراسخ وباقي قريته فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى او ستة فراسخ
لا يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله ثمانية فراسخ فليتم
الصلوة بناء على كونها مستوفية لبيان اشتراط القصد في الجملة لا لاشتراطه من المنزل بالخصوص فيجب
ان قوله حتى يسير يحتمل لامرين احدهما ان يكون بمعنى السير والقصد والمعنى لا يكون مسافرا
حتى يسير بقصد ثمانية فراسخ وبعبارة اخرى حتى يكون مسيره ومقصوده من منزله ثمانية فراسخ

فلا يقرنه التردد في الاثناء اذا كان المقصود ولو بعد الضم والتلفيق ثمانية فراسخ لفقد الشرط وهو قطع
الثمانية ناويا قاصدا وتابعها ان يكون بعض القصد العود لا يكون مسافرا حتى يقصد من منزله ثمانية
فراسخ فيقارن فيه التردد في الاثناء بحيث لا يجدي فيه الضم والتلفيق مزيدة عدم حصول قصد الثمانية
من المنزل ومنها رواية اسحق بن عمار قال سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا في
سفر الى ان قال فاذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا الى ان قال انما قصروا في
ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير يجد بهم اه وقد تقدمت بتمامها كغيرها مرارا والتقريب
ان قضية قوله ع فاذا مضوا فليقصروا وجوب القصر بعد العود الى النية ولو لم يبلغ الباقي مسافة
تامة للاطلاق وعدم الاستفصال ودعوى اختصاصها بالسفر البعيد الذي لا ينقل غالبا عن
طي الباقي مسافة تامة لا شاهد لها كدعوى تقييد الحكم بصورة ما اذا كان الباقي بقدر المسافة
لا ازيد ولو خرج من ذلك تعليل تقصيرهم في الموضع الذي لم يجمعوا فيه اذان مسيرهم الذي خرجوا
منه بقوله لانهم لم يشكوا في مسيرهم وان السير يجد بهم اذ العلة هو عدم شكهم في مسيرهم لا عدم
حدوث الشك لهم وقضية دوران الحكم والمعلول مدار العلة وجودا وعدما عود القصر بعد
عود النية وزوال التردد مطلقا بلغ الباقي مسافة تامة ام لا نعم لو كانت العلة عدم حدوث
الشك لهم لنوط الحكم بالقصر عن مسافة مجددة مزيدة زوال العلة بحصول التردد وعدم عودها
بعد الزوال هو واضح جدا فلا بد من اعتبار علة مجددة وهي المسافة التامة وقد عرفت ظاهرة لا يقبح
في ذلك مغايرة الجزم وعدم الشك في السير بعد زوال التردد للجزم وعدم الشك بقبله لان المعتبر
انما هو القطع والجزم في كل آن بسير المسافة وان مضى بعضها في بعض لزمنه الجزم وبقي الباقي لا
ان المعتبر فيه القطع والجزم في كل آن بسيرها تماما والا لم يتحقق ذلك من اصله اصلا كما هو واضح
والمسافر في الفرض بعد زوال التردد وعود الجزم قاطع وجازم بسير المسافة وان تقدم شطر منها قبل
التردد ولا ضير فيه ومجرد تخلل التردد والشك بين الجزمين مما لا فائدة فيه كما عرفت والحاصل
ان تخلل التردد في اثناء المسافة ليس الا كتخلله في اثناء الصلوة فكما انه غير قادح في استمرار النية
في الصلوة اذا لم يشتغل بفعل من افعالها حال التردد كما عليه جماعة او الاكثر منهم كذا لا يقبح في
قصد المسافة هذا واما الاستناد في ذلك الى عموم ادلة القصر واطلاقاته او الى استصحاب القصر الثابت

قبل التردد

قبل التردد والشك فلم يرفع عنه لانه انما يتم ذلك اذا كان هناك عموم زماني ليصح التمسك به بعد
خروج فرد منه في زمان خاص كما في قول القائل اكرم العلماء في كل زمان الا زيدا يوم الجمعة فانه
المرجع عند الشك في الحكم في سائر الازمنة والايام الى العموم ومن الواضح عدم عموم كذلك في
عمومات القصر فالمرجع في مثله الى استصحاب التمام الثابت حالة الشك والتردد او الى الاصول القاضية
بالتمام ايضا بناء على المناقشة في بقاء الموضوع وهذا نظير الرجوع الى استصحاب الطهارة او الى
اصالتها او الى سائر الادلة المقتضية للطهارة في طهارة العصير العنبي بعد الغليان والاشتداد وقبل
ذهاب الثلثين فكما ان المرجع في مثله الى الحكم الخاص وهو النجاسة بالغليان لا العمومات القاضية
بالطهارة ولا استصحابها كذا في الفرض شمرانه هل يجب عليه اعادة ما صلى قصرا قبل التردد فيه وجهان
او نعم لان من افادة الامر الاجزاء مضافا الى صحيحة زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج
مع القوم في السفر يريده فدخل عليه فقد خرج من القرية على فرسخين فصلوا وانصرف بعضهم في
حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التي كان يصليها ركعتين قال قد تمت صلوته ولا
يعيد ومن صريح رواية ابي ولاد قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت خرجت من الكوفة في سفينة
الى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخا في الماء فرب بي ذلك اقصر الصلوة
ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة الى ان قال وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريدا
فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تزيغ من مكانك
ذلك الحديث والاظهر حمل ذلك على الاستحباب جمعا بين الاخبار وحملا للظاهر على النص كما صنعه
غير واحد منهم مع ان الظاهر الاطباق على عدم وجوب الاعادة وهل هو حكم واقعي كما هو قضية
قوله ع في صحيحة زرارة تمت صلوته فلا يكون استمرار القصد شرطا لحدوث القصر وجوازه من
اول الامر وانما يكون استمراره شرطا لاستمراره او حكم ظاهري كشف الصحة ونحوها من اقتضاء
الامر الظاهري الاجزاء في خصوص المقام والا فالشرط شرط للصحة فقضية عدم الاجزاء وجوب
الاعادة والقضاء احتمالان فالمتيقن من المقام عدم وجوب اعادة الماتي به قصرا قبل التردد كوجوب
التمام ما دام متردد امقيما كان ام ذاهبا ووجوب القصر بعد العود الى النية وان لم يبلغ الباقي
مسافة والله اعلم قوله ولو خرج بلفظ الوقفة ان تيسر والا فان كان على حد مسافة قصر في سفره

ودوران الزيغ عن المكان يقصر ثم يرجع عن نيته اتم الصلوة ومضى

وموضع توقفه وان كان ماجوزها اتم حتى يتيسر له الرفقة وبسافر قال في مجمع البحرين الرفقة
بالضم الراء في لغة بني تميم الجماعة من الناس ترافقهم في سفرك فاذا تفرقوا زال الاسم عنهم و
الجمع رفاق مثل برمة وبرام وبكسر الراء في لغة قيس والجمع رفق مثل سدرة وسدر انتهى تحقيق
هذه المسئلة من فروع اشتراط قصد المسافة وجملة القول فيها ان خروجه بانتظار الرفقة يتصور
على وجوه الاول ان يكون بناؤه على انتظارهم في راس المسافة الشرعية الثاني ان يكون بناؤه
على انتظارهم على حد اربعة فراسخ الثالث ان يكون بناؤه على انتظارهم فيما دون ذلك وعلى
التقادير اما ان يكون عازما على السير حتى لو لم يلحقوا به او لا يكون عازما فان كان عازما على
السير فلا اشكال في انه يقصر في الصور الثلث بامرها ضرورة تحقق القصد الى المسافة وان لم
يكن عازما الا على تقدير لحوقهم فعلى الوجه الاول لا اشكال في انه يقصر لتحقق المسافة المعتبرة
شرعا فيقصر في اثنائها لقصده الوطن الا ان يقيم هناك فيتم ما دام مقيما ويقصر في العود
وفي الثاني ان كان بناؤه على الاقامة هناك ان لم يلحقوا اتم وان كان عازما على العود على
تقدير عدم لحوقهم يبنى الحكم على ان الثمانية الملفقة من الذهاب والاياب هل توجب القصر
لم لا ام توجبه اذا كان عازما على الرجوع ليعود دون ما اذا كان عازما في غيره وفي الثالث
يتم مطلقا وبما ذكرنا ظهر ان عبارة المصنف ره لا تخلو عن شوب اجمال لانه حكم بالقصر بقول مطلق
ولم يفصل ولعله اعتمد على ان الثالث هو المحتاج الى البيان فبين حكمه هذا كله اذا كان بناؤه
على انتظار الرفقة عند خروجه كما هو ظاهر كلام المصنف ره من كون قوله ينتظر رفقة جملة حالية
واما اذا خرج عازما على طي المسافة المعتبرة ثم بدا له انتظارهم فقد ذكر الفاضل القمي ره في
مناهج الاحكام لبيان الفظه اختلفوا فيمن خرج قاصدا للمسافة وسنح له انتظار الرفقة معلقا
ذهابه على مجيئهم فالشيخ ره وابن البراج على انه اذا صار اربعة فراسخ قصر الا ان يتفق له العزم
على المقام او يمضي ثلثون يوما مع التردد وان كان بسيره اقل من اربعة وجب عليه التمام الا ان
يسير ومن ذلك يظهر الاكتفاء بالاربعة في الاياب هو قاصد المسافة ويستقر القصد الى اتمامها
وان تبدل اربعة منها باربعة اخرى وهو منطبق على صحيحة ابي ولاد ويدل عليه ايضا رواية اسحق
بن عمار وذهب الغاضلان وبعض المتاخرين على اشتراط ذلك في راس ثمانية فراسخ والا فيجمع

الى

الى التمام وظاهرهم الى اعتبار استدامة الثمانية او ان المتبادر من المسافة هو ما كان منظورا بنفسها
وحصل الاستمرار فيها بعينها لا مطلق المسافة والاظهر عندي هو الشيخ ره لخصوص صحيحة ابي ولاد
ورواية اسحق بن عمار وعموم ادلة المسافة والعلة المستفادة للتقصير من اعتبار المسافة
كيف ما كان وهل يجب ما صلى قصرا لو حصل الانتظار قبل قطع المسافة المعتبرة قبل الا ان الامر
يقتضي الاجزاء والخصوص صحيحة زرارة وقيل نعم في الوقت لصحيحة ابي ولاد ورواية الرهن و
الاول اقوى لانه اوفق بالاصل والاعتبار وزيادة اصدع بالحق مع ان التفصيل بالوقت ايضا
غير مستفاد انتهى كلامه ره قوله الشرط الثالث ان لا يقطع السفر باقامة في اثنائه
فلو عزم على مسافة وفي طريقه ملك له قد استوطنه ستة اشهر انتهى في طريقه وفي ملكه
وكذا لو نوى الاقامة في بعض المسافة قال في ك المراد بالاقامة في قوله ان لا يقطع السفر
باقامة في اثنائه الشرعية المتصفة بفيها اقامة العشرة والوصول الى الوطن وفي قوله وكذا
لو نوى الاقامة الاقامة المرهونة وهي اقامة العشرة ولو جعل الشرط عدم قطع السفر بنية اقامة
العشرة او الوصول الى وطنه لكان اظهر انتهى اعلم ان المراد بالوطن ونية الاقامة يعتبران
على وجهين احدهما ان يكون كل منهما طاريا على قصد المسافة وح فلا يكونان الا قاطعين
للسفر ويكون انشاؤه شرطا للاستمرار على القصر كما في المثنى مترددا وثانيهما ان يكون عازما عليه
في اول السفر وابتداء قصده المسافة ويكون انشاؤه حينئذ شرطا في اصل القصر بعد فجاوز الرخص
والانسب بمقام ذكر شرائط القصر هو ارادة الوجه الثاني لان ادراج شرائط استمرار القصر في عداد
شرائط اصل القصر لا يخلو عن مجازفة وظاهر كلام المصنف ره يساعد عليه حيث لم يذكر مضي ثلثين يوما
في عدادها واما من ذكره مع عدم قطع السفر بالمرور بالوطن او الاقامة عشرة كالشهيد ره في اللمعة
فظاهره شرط الاستمرار لان قصد عدم مضي ثلثين مترددا ليس في اختيار المكلف حتى يجعل عدمه في
ابتداء السفر فيكون المراد باشتراط عدم قطع السفر بالمرور بالوطن انه شرط في استمرار القصد وح
فيسري الى الكلام اختلال النظام بل يكون في اختلاله مجرد ذكر ثلثين يوما مترددا في عداد شرائط
اصل القصر ولكن المصنف ره حيث لم يذكر مضي ثلثين مترددا كان كلامه هذا صالحا لجعله شرطا
في اصل القصر وكيف كان فتفاد عويان احدهما انقطاع السفر بالاقامة بالمعنى الاعم الشامل

للوصول الى الوطن ونية الاقامة عشرا وكون عدمها شرطا في استمرار القصر والثاني كون عدمها في ابتداء
السفر شرطا في اصل القصر وهذه هي التي نطق بها عبارة المصنف ره وجماعة لنا على اولهما انه لا خلاف
بين الاصحاب في ان كلا من الوصول الى الوطن والاقامة عشرة قاطع للسفر وقد صرح به صاحب لك
وغيره وان كلا منهما مما دل عليه الروايات اما الاول فمن جملة ما يدل عليه ما رواه الشيخ في الصحيح
عن اسمعيل بن فضل قال سألت ابا عبد الله ع عن رجل يسافر من ارض الى ارض وانما بينهما فراسخ
وضيعة قال اذا قرأت قرية وضيعتان فاتم الصلوة فاذا كنت في غير ارضك فقصر وفي الصحيح
عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع في الرجل يسافر فيمر بالمنزل او في الطريق ايتم الصلوة ام
يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي توطنه وفي الصحيح عن علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن الاول
عليه السلام يتخذ الرجل المنزل فيمر به ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل ليس
لك ان تتم فيه واما الثاني فمن جملة ما يدل عليه قول الصادق ع في صحيحة معوية بن وهب اذا
دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وقول ابي جعفر ع في صحيحة زرارة
اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة فيه واما الدعوى الثانية
فانه وان كان قد صرح صاحب الذخيرة اصحابنا فيها بعدم وضوح حجتهم عليها نظرا الى ان الاخبار
انما دلت على النزول في الوطن او في موضع الاقامة يجب القصر واين ذلك من وجوب القصر في
ابتداء السفر على من كان من نيته المرور بالوطن او اقامة عشرة في اثناء المسافة الموجبة للقصر
اولا هما وان استحباب الاتمام مما لا معول عليه لانه قد وقع الخلاف في امر الاستحباب فلا
يصلح ان يكون هو المدرك في حكم هؤلاء الجماعة المنتشة ارائهم ومن هنا انجاء بعض من
تاخر عنه في اثبات الحكم الى الاجماع المنقول الا انا نقول ان الاصحاب استفادوا حكمهم
باشتراط نفس القصر بان لا يقطعه في ابتداء السفر على المرور على المنزل او اقامة عشرة
في اثنائه من الاخبار الناطقة بان كلا من الوصول الى الوطن او الاقامة عشرة قاطع للسفر
ووجه الاستفادة ان السفر وقطع السفر متضادان ونية احد الضدين متضادة لنية الاخر
الاخر فكون نية السفر مضادة لنية المرور بالوطن او الاقامة عشرة فينتفي الاول بوجود
احد الاخرين ووجه مضادة الوطن للسفر واضح واما وجه مضادة الاقامة عشرة له فهو

دلالة الاخبار

دلالة الاخبار على ان حكم الاقامة عشرة حكم الوطن فنقول ان ما ذكرناه من وجوب الاتمام على من
كان من نيته الاقامة عشرة في الاثناء او المرور بالوطن انما هو اذا كان باقيا على تلك النية
الى حال الوصول الى منتهى من محل الاقامة او الوطن اما لو عدل عنه قبل الوصول فان كان بين
محل العدول وغاية المسير مسافة معتبرة قصر والا اتم لانتفاء الموجب للقصر ولا يجوز ضم ما قطعه
من المسافة في حال العزم على المرور بالوطن او الاقامة عشرة الى ما يقطعه بعد العدول حتى يحتسب
المجموع مسافة لو بلغ حدها فيقصر لانه لم يكن في ذلك الوقت قاصدا الى السفر المسوغ للقصر فلا
يجري على ما تاتي منه ومن غيره حكم القصر ويشترط في القصر في الصورة الاولى وهي ما لو كان
بين محل العدول وغاية المسير مسافة ان يضرب في الارض من محل العدول ليندرج في عنوان
قوله تعالى واذا ضربتم في الارض اه لما عرفت من عدم العبرة بالضرب السابق على العدول
ولا يعتبر ان يكون الضرب من محل العدول بمقدار يخرج به عن حد ترخص ذلك المحل لعدم الدليل
على ذلك في مثل المقام هذا ولو انعكس الامر بان خرج عازما على المسافة المعتبرة وعلى عدم المرور
بالوطن وعدم الاقامة عشرة في الاثناء ثم سنح له في اثناء المرور بالوطن او الاقامة عشرة في منزل
فقطع شيئا من المسافة ثم عدل الى عدم المرور بالوطن وعدم الاقامة عشرة قبل الوصول الى ذلك المنزل
فان كان ما بعد العدول مسافة فلا اشكال وان لم يبلغ المسافة الا بضم ما مضى اليه فهل يضم
اليه فيقصر ام يلزم عدمه فيتم وجهان مبنيان على ان العزم على شيء من المرور بالوطن او الاقامة
هل يقطع السفر بنفسه او يرفع حكمه فعلى الاول لا يجوز ضم ما مضى الى الباقي بخلاف الثاني يجب
ولعل في كلام الاصحاب فرض هذا الفرض ولا يخفاه نظر لانه على هذا يكون المسافر الى المحل الذي
يريد الاقامة فيه عشرة بقدر المسافة المعتبرة هل ينقطع السفر بمجرد الوصول الى المحل الذي يريد
الاتمام وان لم يدخل نفس البلد بعد ام لا المحكي عن ك هو الاول واستضعفه في الجواهر نظرا الى
اقتضائه رفع اليد عن الاصل واطلاق الادلة بلا دليل معتبر ومنه بعض مشايخنا ره بصحيحة زرارة
عن الصادق ع انه قال من قدم قبل الترويه بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة فان
مقتضى عموم المنزلة مشاركة القادم لهم في جميع الاحكام ودعوى الانصراف الى ارادة خصوص
التمام من المنزلة لا ما يشمل ما نحن فيه فيندرج في عموم ما دل على القصر في السفر الصادق بالضرب في الارض

ب تالف م

ب بالعزم

ب المحقق م

كما في الجواهر بعيدة قوله ولو كان له عدة مواطن اعتبر ما بينه وبين الاول فان كان مسافة قصر في طريقه
وينقطع سفره بموطنه فيتم فيه ثم يعتبر المسافة التي بين موطنيه فان لم يكن مسافة اتم وفي طريقه الانقطاع
سفره وان كان مسافة قصر في طريق الثاني حتى يصل الى وطنه هذه الاحكام معلومة مما سبق قال في
ك وكما تعتبر المسافة بين كل موطنين كذا يعتبر بين اخر المواطن وغاية مقصده فان كان مسافة قصر
عند خروجه من الاخير الى مقصده والا فلا ولا يضم ما بين الوطن الاخير وغاية المقصد الى العود كما
لكل من الذهاب والاياب حكم برأسه ولا يضم احدهما الى الاخر انتهى واورد عليه في الجواهر بان الترخص
مع كونه بريدا محل الغنم ثم قال نعم يأتي فيه البحث السابق من اعتبار الرجوع اليوم وعدمه كما هو واضح
ثم احتمل ان مراده انما هو ما لو كان ما بين الوطن الاخير وغاية المقصد اقل من بريد على ما نقله ره
عن ك والروض فانه لا يضم الذهاب مع الى الاياب على ما فرضنا كونه بقدر المسافة بان يرجع الى
الوطن الاول لا يتم بالاوطان مثلا وان اردت التفصيل فراجع كلماته ره قوله والوطن الذي
يتم فيه هو كل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه سنة اشهر فصاعدا متوالية كانت او متفرقة
اعلم ان الوطن على ثلثة اقسام الاول الوطن الاصلي الذي هو مقر ابويه ومولده فيه ونشأ من
دون عزم على مفارقته الثاني ما اتخذه هو وطنا بعد ان كان وطنه غيره بان عزم على المقام هناك
مدة عمره ولا يتحقق بالعزم على المقام فيه مدة مديدة كخمسين او تسعين سنة وان كانت اكثر من مدة
عمره في الواقع الثالث ما ذكره المصنف ره من ان كل موضع يكون له فيه ملك قد استوطنه سنة اشهر
فصاعدا متوالية او متفرقة وان كان بعض العهود التي اعتبرها فيه محل خلاف وهذا هو الذي
عبر عنه جماعة من الاصحاب بالوطن الشرعي اما الاول فالحكم فيه هو الاتمام قطعا من دون شك ولا
ريب الا انه لم يتعرض له من فقهائنا من تقدم او تاخر لوضوحه واما الثاني فهو ايضا مما لم يتعرض له
احد ممن تقدم على العلامة ره في هذا المقام قال في ك والحق العلامة ره وتابعه بالملك اتخاذ
البلد دار مقام على الدوام ولا باس بتخريج المسافر بالوصول اليها عن كونه مسافرا عرفا ثم حكى عن
الذكرى انه قال الشهيد ره فيها وهل يشترط هنا استيطان الستة الاشهر الاقرب لا لتحقق
الاستيطان الشرعي مضافا الى العرف وذكر بعد حكاية ما لفظه وهو غير بعيد لان الاستيطان
على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه اولى انتهى واكتفى في كشف اللثام في

تتمة

تتمة تحقق البلدة قال ره ومنها الوصول الى الوطن وهو محل السكنى عرفا مع الاستقلال او التبع كالمالك
والعيال ونحوهم مع وجود الملك من منزل او غيره وعدمه مقدما كان او متعددا بشرط ان يكون له
وطنين لا اكثر يضم السكنى بينهما سواء كانا متقاربين كالنجف والحلة او متباعدين تباعدا فاحشا فانه يكون المدار
على خصوص الاكثر والمدار على الصدق العرفي وينعقد بمجرد النية والتردد ينافيها الميل الى الاقامة
وان كان الاحوط الجمع الى ان يمضي مقدار ستة اشهر ولو متفرقة انتهى واشترط ان يكون وطنين لا
اكثر لعله مبني على القول بلزوم الاستيطان والسكنى في كل سنة ستة اشهر وانه لا يكفي وقوع
السكنى ستة اشهر مرة واحدة والا فعلى القول بكفايته لمرة لا اشكال في انه يصح ان يتحقق لواحد بانه
على الوطنين وكيف كان فالمعنون في كلام العلماء انما هو الثالث ولعل السر في ذلك ان المذكور في
الاخبار ليس غيره فقد تبعوا النص واما الواجد المنصوص الى وضوحه فاما الثاني والثالث فيتحقق
القول فيه انه قد اختلف الاخبار الواردة فيه فمنها ما افاد وجوب الاتمام لمن يرد بملكه وان لم يكن
ذلك الملك منزلا معتادا له كصحيحة الهاشمي عن رجل سافر من ارض الى ارض وانما تردد فيها وضيعة قال
اذا نزلت قريتك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في ارضك فقصر وموثقة الحلبي في الرجل يخرج
في سفر فيمر بقريته له او دار فينزل فيها قال يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا يفطر ولا يصوم
اذا حضره الصوم وهو فيها ويستفاد من هذه الرواية امران احدهما ما افاده جعل اخص الافراد ان
يكون له فيها نخلة وهو كون الارض مشغولة بما من شانه البقاء عادة في زمان طويل كالنخلة وعلى
هذا فلا يجري الحكم في الارض البسيطة ولا ما كان مرتعا ولا مزرعة وثانيهما عدم الفرق بين الصلوة
والصوم بمعنى انه يتم الصلوة ويصوم ومنها ما افاد وجوب القصر في ملكه كرواية موسى بن حمزة ان
لي ضيعة دون بغداد فاخرج من الكوفة اريد بغداد فاقيم في تلك الضيعة اقصر لها اتم قال ان
لم تنو المقام عشرا فقصر ورواية ابن سنان من اتى ضيعته ثم يريد المقام عشرة ايام قصر وان اراد
المقام عشرة ايام اتم الصلوة ومرسلة التهذيب انه صلى في ضيعته فقصر في صلوته ومنها ما افاد
وجوب القصر في مقر له او ملكه الذي يمر به الا مع الاستيطان كصحيحة علي بن يقطين قال سألت ابا
الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يمر ببعض الامصار وله المنزل او ليس المنزل وطنه ايتم الصلوة
ام يقصر قال يقصر الصلوة والصيام مثل ذلك اذا مر بها وصحيحته الاخرى قال قلت لابي الحسن الاول

٢ غيره

١٢ احد

ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقرية الفرسخان والثلثة قال كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك
فيه القصر وصحيحة الثالثة قال قلت لابي الحسن الاول عليه السلام الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايام
لم يقصر فقال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فلهذا ان تتم فيه وصحيحة سعد عن الدار
تكون للرجل بمصر او الضيعة فمر بها قال ان كان مما تسكنه اتم الصلوة فيه وان كان مما لا تسكنه
فليقصر وصحيحة الحلبي في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل
الذي توطنه ومنها ما افاد اشتراط القصر بالاستيطان مع تحديده باقامة اشهر وهي صحيحة
محمد بن اسمعيل ابن بزيع عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو مقام عشرة ايام الا ان يكون
له فيها منزل يستوطنه فعلقت فيها الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا
كان كذلك يتم فيها متى يدخلها وكذلك اختلف كلمات الاصحاب في تحقيقه قال في المسند
اختلفوا في الوطن اي الموضع الذي يجب فيه الاتمام والصيام بمجرد الوصول اليه ولو لم ينو فيه اقامة
العشرة على اقوال الاول انه ما له فيه ملك مطلقا وهذا القول ظاهر الاسكافي قال من وجب عليه
التقصير في سفره فنزل منزلا او قرية ملكها او بعضها اتم وان لم يقم الذي توجب التمام على الشافعي
وان كان مجتازا بها فجزما دل لم يتم الثاني انه ما له فيه ملك مطلقا مع استيطان ستة اشهر مطلقا
وهو صريح ط والسرائر وع وقال بل سائر كتب الفاضل فمن ناحية عنه كما في ك بل هو المشهور بين
الناظرين كما في ح وض بل عن غنية وكرة الاجماع على كفاية السنة اشهر مطلقا وقال بعض الاصحاب
لا يعرف فيه خلافا الامر الصدوق عليه وهو ادعى كما ان كان من الاستيطان هو الاقامة في السكنى
كما هو الظاهر يكون شرط الوطن عندهم امرين الملك واقامة ستة اشهر وان كان هو السكنى على وجه
يعد السكن وطنا عرفا يكون الشرط امور ثلثة الامران مع التوطن العرفي في ستة اشهر ثم مقتضى
ذلك القول اشتراط دوام الملك في حال الصلوة وحصول الاستيطان المذكور ولو في وقت الثالث
انه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه ستة اشهر وهو اخص من سابقه باعتبار المنزل دون مطلق
الملك ان قلنا ان مرادهم بالمنزل المملوك الا فيكون اعم من وجه من هذه الجهة وهذا القول
قد اختاره في فع وضه الرابع انه ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه ستة اشهر في السنة
وهو مذهب الصدوق ره في يه وهو اخص من سابقه باعتبار السنة اشهر فانها في السابق مطلقة وفي هذا

مقيدة

مقيدة بالسنة وظاهره اعتبار كون السنة اشهر من سنة فلا يكفي السنة من سنتين متعددة بخلاف الاول
وقد فهم بعضهم منه ستة اشهر من كل سنة وهو بعيد عن ظاهره بل غير مستقيم الخامس انه ما يكون له
فيه منزل مع استيطانه فيه فعلا فهو اعم من سابقيه باعتبار الاستيطان فانه فيه مطلق وفيها مقيد
بستة اشهر ويحتمل الاتحاد باعتبار تفسير الاستيطان في بعض الشراح بذلك واختير منه من جهة
فعلية الاستيطان وهو ظاهر الشيخ ره في النهاية والناصرية الكامل حيث عبر بقوله ما كان له
فيها موضع يستوطنه وينزل فيه ولا شك ان ظاهر الفعلية السادس ما يكون له فيه وطن مطلقا
وهو مذهب الحلبي وظاهره انه ما كان وطنا له فعلا فيتحد مع السابق لعدم انفكاك الوطن عن المنزل
سيما اذا لم يشترط في المنزل الملكية السابع ما يكون له فيه منزل مع استيطانه فيه عرفا اختاره في ير
وكف وبعض اخر من مشايخ المتاخرين فان كان مراد سابقه من الوطن العرفي يتحد معه كما يتحد ان
مع سابقتيهما ان كان مرادهما من الاستيطان ذلك وان كان مسكنى ستة اشهر حصل الاختلاف الثامن
ما يكون له فيها ملك اقام فيه ستة اشهر او يكون وطنا له عرفا وحاصله كفاية احد الوطنين الشرعي
او العرفي اختاره بعض مشايخنا وصرح بعض مشايخنا بعدم الخلاف صادق في كفاية
الاخير ومحصل الاقوال ان بناء الاقوال الاربعة الاول على الوطن الشرعي وان اختلفوا فيما يتحقق
به وبناء الخامس والسادس يحتمل ان يكون على الشرعي وعلى العرفي وبناء السابع على العرفي و
بناء الثامن على كل منهما انتهى وينبغي تتميم الكلام ببيان امرين الاول ان صاحب المنهاج قال في
بيان الوطن ما لفظه والمدار فيه على الصدق العرفي فيكون قولا تاسعا وقال الشارح المدار فيه على
الاصح المنصوص عند جماعة من الاصحاب على الصدق العرفي لان الحاكم بما لم يرد فيه دليل الشارع تحديد
انما هو العرف والمقام مما لم يرد منه تحديد شرعا الثاني ان المعتبرين لستة اشهر فريقان احدهما من
يعتبر دوامها بمعنى وقوع اقامة ستة اشهر في كل سنة ومن قال بهذا القول صاحب ك قال
بعد نقل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ما لفظه وبهذه الرواية احتج الاصحاب على انه يعتبر في
الملك ان يكون قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا وهي غير دالة على ما ذكروه بل المتبادر منها اعتبار
اقامة ستة اشهر في كل سنة وبهذا المعنى صرح ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه فقال بعد ان اورد
قوله ع في صحيحة اسمعيل بن الفضل اذا زلت قرية وارضك فاتم الصلوة قال صنف هذا الكتاب يعني

بذلك اذا اراد المقام في قرية او ارض عشرة ايام ومتى لم يريد المقام بها عشرة ايام قصر الا ان يكون له بها
منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها ويصدق في ذلك ما رواه محمد بن
اسمعيل بن بزيع واورد الرواية المتقدمة والمسئلة قوية الاشكال وكيف كان فالظاهر اعتبار دوام
الاستيطان كما يعتبر دوام الملك لقوله ع في صحيحة علي بن يقطين كل منزل من منازلك لا تستوطنه
فعليك فيه التقصير وفي صحيحة حماد بن عثمن انما هو المنزل الذي توطنه وبمضمونها تبين الروايتين
افتى الشيخ ره في يه فقال ومن خرج الى ضيعة له وكان له فيها موضع ينزله ويستوطنه وجب
عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وقريب منه عبارة ابن البراج في كتابه
المسمى بالكامل فانه قال من كانت له قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به ويخرج اليها وكانت على
فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير
انتهى وحكى هذا القول عن صاحب المعالم ره في رسالته التي عملها في هذه المسئلة وقد ذكرنا
ان القول باعتبار ستة اشهر في كل سنة مما يقال معلوم وان لم يكن هو الصدوق ره فما يلوح
من كلام صاحب المستند من انكاره استنادا الى ما عرفته من تفسيره كلام الصدوق ره ليس في محله و
قايلها من يكتفي بالاقامة ستة اشهر في الابتداء مرة واحدة وقد افترق هؤلاء الى فرق ثلث الاولى
من يعتبر اقامة ستة اشهر في الابتداء بنية الاستيطان فلو اقام تلك المدة في البلد لحاجة او غيرها لم
يصر ذلك البلد وطنا له بذلك وان كان له به ملك الثانية من يعتبر كون الاقامة لا بقصد سواء
كان هو الاستيطان ام حاجة اخرى كالتجارة وتحصيل العلم ان كان له مع ذلك به ملك الثالثة
من يعتبر مطلق الاقامة ستة اشهر في الابتداء ان كان له ملك حتى انه لو لم يكن له حاجة بل اتفق
انه اتى عليه ستة اشهر في ذلك البلد فقد يقال ان المشهور بين الاصحاب هو ما ذهبت اليه
الفرقة الاولى منها اخيرة من طرفي الفرق الثلث وقد يقال ان المشهور هو ما ذهبت اليه الفرقة
الفرقة الاولى منها وجعل صاحب الجواهر ره محط كلمات العلماء ره ومادل عليه الاخبار من
الوطن الشرعي هو ما لو اقام في ملكه بقصد الوطنية الدائمة ستة اشهر ثم اعرض عن ذلك فان
حكم الاخبار وكلمات العلماء هو وجوب الاتمام ح وسبقه الى ذلك المولى المحقق البهبهاني ره
وصاحب الرياض وربما كان فيهما مكر عن المعتبر اشارة الى ذلك الذي يظهر الاستناد اليه من كلام صاحب

الجواهر

بذلك

تقدم نقل مضمونه في الحاشية

الجواهر ره امران الاول ان ظاهر الوطن والسكنى وما اعترف منهما انما هو الدوام لا مطلق الاقامة وح
فيصير معنى التحو استوطنه ستة اشهر الواقع في بعض الاخبار وكلمات الاصحاب اقام فيه بنية الدوام ستة
اشهر ان يكون الظرف متعلقا بالاقامة الثاني ابعد ان يكون الشارع قد رتب حكم الاتمام على
مطلق الاقامة ستة اشهر وكلامهما مما يتوجه اليه المنع اما الاول فلان الوطن كما في كتب اللغة كالقاموس
وغيره عبارة عن المحل والمقام غاية ما هناك انه اذا جرد عن القيد ينصرف الى ما يقام فيه بنية الدوام
فحاله كحال صيغة افعل المنصرفة من جهة عدم القيد الى الوجوب العيني وكذا النفس في مقابل الغيري
والغيري واما اذا ذكر معه القيد كما لو قيل استوطنه ستة اشهر فيصير معناه الاقامة على ذلك القيد
فيصير معنى الكلام المذكور اقام فيه ستة اشهر وجاء على هذا كلمات الفقهاء ره في موارد استعمالهم
له فقد وقع في عبارة الشهيد ره في البيان في هذا البحث تقييد الاستيطان بعشرة ايام او نظير ها
فراجعها فان ذلك عن ان الوطن المقيد بالقيد كمفرقاته المقيدة لا يراد به الدوام بل مطلق الاقامة نعم
لو جرد عن القيد انصرف الى الدوام والواقع في اخبار المسئلة وكلمات الاصحاب انما هو المقيد به واما الثاني
فلان الاستبعاد مما لا وجه له لان الاحكام تعبدية وقد اجرى الشارع على اقامة عشرة ايام حكم الوطن
من الاتمام فلا مانع من ان يجري على مطلق الاقامة ستة اشهر مع وجود المناسب حكم الاتمام فتامل
وراجع عبارة الجواهر فان المفهوم منه ما لا يرد هذا الوجه مضافا الى ان الادلة لا تساعد على الاكتفاء
على ما جعله كلمات العلماء من الوطن الشرعي بالمعنى الذي ذكره من انه ما يكون ملكا له وقد اقام فيه
ستة اشهر بنية الدوام ثم اعرض عنه فهذه القيود والخصوصيات مما لا يدل عليه الاخبار خصوصا
الاعراض وكذلك كلمات العلماء لا تدل عليه هذا ما ذكرناه تبعا لبعض افاضل الاواخر ويمكن
دفعه بان مراده ره ليس حصر الوطن الشرعي في خصوص ما اعرض عنه بل مراده انهم يريدون به
ما يكون له ملكا وقد اقام فيه ستة اشهر بنية الدوام وان اعرض عنه فيكون ما اعرض عنه من جملة
افراده لا منحصرا فيه وعلى هذا يستفاد من اطلاق الاخبار بعد وقوع التعبير بلفظ الماضي مثل استوطنه
وسكنه فان كونه مما استوطنه في الماضي اعم من ان يكون لم يعرض عنه او كان اعرض عنه انا لم
نقل بانه اظهر في الثاني وان قد عرفت ذلك فلنا خذ في تحقيق القول في الوطن الشرعي من حيث
الاثبات والنفي فان منهم من انكر تعرض الشارع لتحديده وبيان اصطلاح فيه وجعل الاخبار ناظرة

ما يكشف م

ما ظهر م

الى بيان الوطن العرفي وهم جماعة وقد اختلفوا على اقوال ثلثة الاول ان الوطن العرفي الذي يجب القصر
فيه عبارة عما يكون ملكا له ويقيم فيه كل سنة ستة اشهر وهذا هو الذي ذهب اليه صاحب
بناء منه على ان الاخبار ناظرة الى افادة هذا المعنى النافي ان الوطن العرفي الذي يجب سيق الاخبار
لبيانه انما هو ما يقيم فيه ستة اشهر وان لم يكن ملكا له وهذا هو الذي يفيده كلام الصدوق
فيمن لا يحضره الفقيه حيث عبر بالمنزل في قوله ره في تفسير صحيحة اسمعيل بن الفضل قال يصنف
هذا الكتاب يعني بذلك اذا اراد المقام في قراه وارضه عشرة ايام ومتى لم يرد المقام بها عشرة
ايام قصر الا ان يكون له بها منزل يكون فيه في السنة ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى
دخلها ويعضد بقوله ذلك ما رواه محمد بن اسمعيل بن بزيع ره الثالث ان الوطن العرفي هو ما يتحقق
فيه عقلية الاستيطان وان لم يكن ستة اشهر نسبه بعض شارحينا ره الى صاحب الرياض ره ولا يخلو
من تامل فراجع كلامه ره وجه تقوله ان مقتضى الاصل على تقدير كون الاخبار مجملة او متعارضة
انما هو القصر في محل الشك في كونه قاطعا للسفر ثم انه قد يقال كون الاخبار ايضا مقتضاها الوطن
العرفي دون الشرعي وان المعتبر انما هو الاستيطان الفعلي كصحيحة علي بن يقطين عن الرجل يمر
ببعض الامصار له بالمصر دار ولهم المصر وطنه ايتم الصلوة ام يقصر قال يقصر الصلوة والضياع
مثل ذلك اذا كانت وصحيحة الاخرى ان لي ضياعا ومنازل بين القرية والقرية فرسخان والثلثة قال
كل منزل من منازلك لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وصحيحة الثالثة الرجل يقدم هذا المنزل فيمر به
ايتم ام يقصر قال كل منزل لا تستوطنه فليس لك بمنزل فليس لك ان تتم فيه ومعلوم ان الوطن
وما تفرع منه الفاظ عرفية لا يراد بها الا ما هو معناه عند اهل العرف وان صيغة المضارع تفيد
التجدد الاستمراري فيكون محصلها عقلية الاستيطان وكذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع
حيث قال فيه الا ان يكون له منزل يستوطنه ثم قال ع في جواب السؤال عن الاستيطان ان يكون
له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر حيث اتى بصيغة المضارع كالاخبار السابقة الا انه قيد فيها بستة
اشهر بخلاف السابقة فتقييده وليس ذكر الستة اشهر الا لتحقيق معنى الوطن عرفا وبيان ما يكفي به في
عقلية الاستيطان عند اهل العرف من اقامة ستة اشهر من كل سنة وهذا هو الذي ذهب اليه
صاحب ره وقد يورد على الاستدلال بالاخبار على الوجه المذكور بانه قد وقع في صحيحة سعد عن الرجل

الرجل

ايتم بصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان قد سكنها اتم الصلوة فيه وان كان لم يسكنه فليقصر التعبير
بصيغة الماضي وشبهها صحيحة الحلبي عن الرجل يمر بالمنزل في الطريق ايتم الصلوة ام يقصر قال
يقصر انما هو المنزل الذي توطنه ان قرء لفظة توطنه بالفتحات المتوالية فيصير التعبير بالماضي
في الاول اوفق بها قرينة على ان المراد بصيغة المضارع في الاخبار السابقة التي منها صحيحة ابن بزيع
هو ان يقع الاستيطان مرة واحدة ويؤيد التقييد بستة اشهر من صحيحة ابن بزيع المقيد
بها اخبار الاستيطان المطلقة فيتم الاخبار المذكورين فيصير الحاصل ان المناط هو الاستيطان
مرة واحدة ستة اشهر في المنزل كما هو مذهب جماعة كثيرة ويدفعه اولا ان صيغتي الماضي
والمضارع مختلفتان في الاقتضاء متباينتان في كون كل منهما حقيقة في معناه ومجازا في
غيره فحمل ما ورد بصيغة الماضي قرينة على صرف ما ورد بصيغة المضارع عن حقيقته الى
غيره مما يحتاج الى المرجح لعدم كون اولى من العكس وعند انتفائه يتعارضان وليس هنا الا ان
يقول على الاصل عند الشك وانما ترجيح الماضي على المضارع فلا وجه له وثانيا ان صيغة
الماضي في الحديث المذكور ليست صالحة لصرف المضارع نظرا الى ان الظاهر من قوله مسكنه اتخذه
مسكنا وموطنا لا مطلق الاقامة وح فلا منافاة لانه يصدق انه قد اتخذه مسكنا وصحيح ح
انه يقيم فيه ويتوطنه فانخاذه مسكنا في الماضي لا ينافي عقلية الاستيطان بكونه يقيم كل
سنة ستة اشهر فليس الماضي صالحا للصرف حتى يكتفى باقامة ستة اشهر في الابتداء وهذا و
لكن يمكن ان يقال بوجود الوطن الشرعي كما عليه الاكثر ويدل عليه وجوه الاول سؤال
ابن بزيع حيث قال سئلته عن الرجل يقصر في ضيعته وجه الدلالة انه من فضلاء اصحاب
الائمة ع ولا يليق بشانه السؤال عن الضيعة التي هي في وطنه العرفي لان وجوب الاتمام ح من
ضروريات المسائل فضلا عن السؤال عن الضيعة التي ليست في الوطن العرفي وقد شاع في الامصار
والاعصار ان الرجل يكون من اهل المصر ويكون له في القرى البعيدة والديار النائية ضياع و
عقار وضرائع من حيث ان يكون له تلك القرى او الديار اوطانا فيمر بها في بعض الاحيان لتعجيل
غلتها او لغير ذلك وقد كان من المتعارف فيما بين العامة ان الضياع والعقار والمال يملكه
الامام ولذلك حمل اصحابنا حديث الخلفة على التقية وقد سمع الراوي من الناس ذلك الحكم فاراد

استكشاف حقيقة الحال واستظهار الحكم الواقع من اهل العصمة سلام الله عليهم فسئل عن حال الضيعة
الواقعة في غير الوطن فاجاب عم بقوله لا بأس بشرب الماء وقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا اه فتوى ايضا
هنا مثل نفي الجناح هناك والا فلم يقل احد من الخاصة بالتخيير بين القصر والاتمام في الضيعة الثاني
جوابه عم حيث قال لا بأس ما لم ينو مقام عشرة ايام لان المراد به كما عرفت تعيين القصر وعدم الدلالة
انه عم اجاب بتعيين القصر الا ان ينوي الاقامة عشرة ومعلوم ان اناطة الاتمام في الوطن العرفي
باقامة عشرة بان يتعين الاتمام عندئذ والقصر عند عدم نيتها مما لا وجه له ضرورة ان حكمه الاتمام
مطلقا الثالث انه لو سلم ان مراد السائل انما هو السؤال عن مطلق الضيعة والمعصوم عم وجدان
لها اقساما فبين حكمها من حيث الاقامة وعدمها والاستيطان وعدمه قلنا ان اشتراط الملك
وستة اشهر في الوطن العرفي مما لا وجه له ضرورة ان من اتخذ لنفسه وطنا عازما على المقام فيه
مدة عمره ولم يقم ستة اشهر في الابتداء ولا في غيره بل اذا اقام فيه شهرا او اقل وصار يخرج الى
السفر ويعود الى ذلك البلد فيبقى بقدر ما يمكن ان يقال عليه عرفا انه متوطن في ذلك البلد وانه وطنه
خصوصا اذا كان له هناك اهل وولد ايضا وكذا من اتخذ لنفسه وطنا عازما على المقام فيه مدة عمره
وليس له فيه ملك بل ليس له منزل معين فيبيت كل ليلة في مكان يصدق عليه في العرف انه متوطن
وان ذلك المكان وطنه وبالجملة فالوطن عرفا ليس منوطا بخصوص ستة اشهر بل يكون بحسب ما
وما دون ذلك ما عرفت وكذا الحال بالنسبة الى المنزل والملك ومعلوم انه على تقدير كون ستة اشهر
معتبرة شرعا لا يكفي ما دونها وان نقص بيوم كما هو الحال في المقدرات الشرعية ولو كان اقل
شيئا يسيرا بخلاف ما لو كان الوطن عرفيا فيتبع ما يصدق عليه اسمه عند اهل التعارف سواء تحقق
اقامة ستة اشهر ام لا ولعل ما ذكره صاحب ك حيث قال والحق العلامة ره ومن تأخر عنه بالملك
اتخاذ البلد دار مقام على الدوام ولا بأس بخروج المسافر بالوصول اليها من كونه مسافرا عرفا
لكن حكى عن الذكرى انه قال فيها وهل يشترط هنا استيطان الستة اشهر الاقرب ذلك لتحقق
الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي انتهى وانت خبير بما فيه اذ لا معنى لاشتراط الشرعي بعد
تسليم تحقق العرفي وخروجه عن كونه مسافرا بذلك لانه قاطع للسفر فلا يبقى مجال لاشتراط
ما زاد عليه لان الشرط ما يتوقف بانتفائه المشروط هذا وربما يناقش فيما ذكرناه من الوجوه الثلثة

ما عرفناه

لاثبات

لاثبات الوطن الشرعي بان ظاهر لفظ السؤال يقتضي بان السؤال عن حال مطلق الضيعة ودعوى كون
المسئول عنه هو الضيعة الواقعة في غير بلده رجم بالغيب وشان السائل لا يصلح قرينة على ذلك لتفاوت
الافهام وتفاوت احوال الشخص في فهمه والتفاته الى المطالب الشرعية وغيرها ومن ذلك يعلم ان
تفاوت حكم الضيعة عند العامة لا يصلح قرينة على ذلك واذا كان السؤال عن مطلق الضيعة
فجواب الامام عليه السلام ناظر الى جميع اقسام المطلق فراده عم انه لا فرق بين الضيعة وغيرها فان
كان نادرا للاقامة عشرة ايام اتم كما انه لو لم يكن له ضيعة فالحكم ذلك وان كان مستوطنا اتم
كما في صورة انتفاء الضيعة ايضا فقصوره عم الفتوى بين وجود الضيعة وعدمها فان اقام
عشرة ايام او استوطن تم لا اتم على التقديرين والاقتصر عليها نعم يبقى هناك تقييد الاستيطان
بستة اشهر فقد يدعى ان الترقيه هو ان الوطن العرفي لا يتحقق باقل منها فالتقييد بها لما هو
لبيان اقل ما يتحقق به الوطن العرفي كما يراه المولى المحقق البهبهاني ره على ما في حاشية ك وقد يدعى
ان ذكر الستة اشهر من باب التمثيل لا اعتبار نفس الستة بالخصوص كما صرح به الفاضل التوني ره
فيما حكي عن مناهج الاحكام وح فلا يكون الحديث منافيا لا لبيان الوطن العرفي كما عليه المولى
المحقق البهبهاني ره وجماعة ممن تأخر عنه لمصيرهم الى انكار الوطن الشرعي لبنائهم على انه لا
يثبت الا باصطلاح من الشارع في لفظ الوطن وانه بعيد كما في مناهج الاحكام وجواهر الكلام ولكن
التحقيق بثبوت الوطن الشرعي وبيان ذلك انه قد ورد من الاخبار وان حملها صاحب الوسائل ره
وصاحب الحدائق ره على التقية نظرا الى كون الاتمام في المواضع المذكورة من مذهب العامة الا
ان الوجه خلاف ذلك لان التقية يتحقق بالاطلاق فيبقى المقيد منها سالما لا داعي الى حمله
عليها وعدم مواطأة الحكم المطلق للعامة لا يقتضي حمل المقيدات على التقية فيحمل على التقية ما دل
على انه يلزم الاتمام بسبب مطلق الملك ويبقى غيره سالما والاصل عدم التقية ومن هنا نرى بعض
الاعلام قد حمل خصوص موثقة عمار في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال
يتم الصلوة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة اه وح نقول انك قد عرفت ان الاخبار على اصناف
اربعة الاول ما دل على وجوب الاتمام في الضيعة ونحوها كصحيحة الطاطري عن رجل سافر من ارض
الى ارض وانما نزل قرية وضيعة قال اذا نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك

في خصوص الضيعة والملك والمنزل والقرية فاربعين على عشرة وهذه الاخبار ره

فقصر الثاني دال على وجوب القصر كرواية موسى بن حمزة انه زلى صيدا دون بغداد فخرج من الكوفة
او بلد بغداد فقيم في تلك الضيعة اقصر ايتم قال ان لم تنو المقام عشرا فقصر وهذان الصنفان
بحسب الظاهر متباينان الا انه خرج عن حكم الاول ما لو لم يكن له منزل في الضيعة او القرية بالاجماع
فانه لا يكفي مجرد تلك الضيعة بل من الاستيطان في الاتمام اجماعا كما هو المعروف من الكلام مع
قطع النظر عن ذلك القيد وخرج عن حكم الثاني وهو القصر بالواستوطن تلك الضيعة او القرية على
الدوام حتى يصير وطنا عرفيا وكذا ما لو نوى الاقامة فصير النسبة بينهما عموما من وجه لعموم دال
على الاتمام بالنسبة الى ما لو كان وطنا له عرفا او نوى الاقامة فيه بخلاف دال على القصر فانه مختص
بصورة انتفائهما وعموم دال على القصر بالنسبة الى ما كان له هناك منزل اقامة ام لا بخلاف
دال على الاتمام فانه مختص بما لو كان له منزل ويجتمعان فيما لو كان قد اقام هناك ستة اشهر في
منزله فمقتضى الاول هو وجوب الاتمام ومقتضى الثاني انما هو وجوب القصر فيتعارضان في مادة
الاجتماع وقد تقرر في محله ان احد العامين من وجه لو كان اظهر من الاخر بالنسبة الى الاجتماع
بان يكون دخولها في احدهما ارجح من الاخر كان ذلك مرجحا لادخال مادة الاجتماع في الاظهر واخراجها
عن الاخر فيما نحن فيه اخراج ما اقام فيه ستة عن حكم دال على الاتمام وادراجه فيما دل على القصر
حتى يختص ذلك الدليل الاول بصورة عدم اقامة ستة اشهر فيكون الحكم بالقصر في صورة اقامة
ستة اشهر والاتمام في صورة عدم اقامتها مما لا وجه له قطعا فالاظهر ان يحكم بالاتمام في صورة اقامة
ستة اشهر فتخرج هذه الصورة عن تحت دال على القصر ويحكم بالقصر في صورة عدم اقامة ستة اشهر
فيحصل لنا بعد الرجوع الذي كون اصل اخر وهو الاتمام في الضيعة ونحوها اذا اقام فيها ستة اشهر و
بهذا الاصل خرجنا عن اطلاق دال على القصر في السفر من الاية ونحوها ومقتضاه ثبوت
الوطن الشرعي الذي ذكره الجماعة وح نقول ان تم دلالة الاخبار الناطقة باعتبار الاستيطان
على الوطن الشرعي فهو وان حكمنا باجمالها او بكونها معارضة وجب الرجوع الى الاصل ومن المقرر في
محله ان الاصول لو ترتبت في القرب والبعد كان اللازم هو الرجوع الى الاصل من المقرب في محل تعارض
الاصول القريب ومعلوم ان الاصل الذي قررناه في الضيعة ونحوها اذا كان قد اقام فيها ستة اشهر
من الحكم بالاتمام اقرب من الاصل المقرر للسفر وهو القصر فيجب الرجوع الى الاقرب ثم ان هذا الذي

ذكرناه

ذكرناه انما هو على مقتضى القواعد والذي اعتمد عليه الجماعة في اثبات الوطن الشرعي انما هو صحيحة ابن
بزيع حيث انه ع بعد ما حكم بالقصر استفتى الاستيطان فقال الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فتمرات
الراوي سئل عن الاستيطان بقوله ما الاستيطان فقال ع ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر
فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وتوضيح الحال انه ع في الجواب بصيغة المضارع وهو قوله
يستوطنه ثم بعد سؤال الراوي عن الاستيطان اتى ع في الجواب بصيغة المضارع ايضا وهو قوله ع
يقيم فيه ستة اشهر وح نقول ان ما يحتمل في هذا الحديث وجوه الاول ان يكون قوله ع يقيم اه
للتجدد الاستمراري فيصير معناه انه يقيم في كل سنة ستة اشهر كما يكون قوله ع يستوطنه وهذا
الحديث وغيره اشارة الى دفع الاستيطان الذي فسره بقوله ان يكون له فيها منزل يقيم اه وهو
مذهب صاحب ك الثاني ان قوله ع يقيم اه انما هو للحال والمقصود به الاشارة الى فعلية الاقامة
وهذا يتصور على وجهين الاول ان يكون المراد به فعلية نية الاقامة يعني انه بالفعل ناو للاقامة
في الضيعة ستة اشهر بعد الوصول اليها الثاني ان يكون المراد به فعلية نفس الاقامة لا بنيتها فهذه
وجوه ثلثة الرابع ان يكون المراد به التلبس الواقع في الماضي لكنه عبر عنه بصيغة المضارع استحضارا
لتلك الصورة ويندفع الاول بان معنى المضارع ليس هو الاستمرار بل ايجاد الفعل في المستقبل و
لو كان مرة واحدة غاية ما في الباب انه يستفاد منه الاستمرار بحسب قابلية المادة في بعض الموارد
او من عدم رجحان بعض اجزاء الزمان المستقبل على بعض في كلام الفصحاء والحكماء ولا يكون
ذلك الا عند عدم تعيين ذلك الجزء من الزمان المستقبل واما في مثل الاجوبة الصادرة عن
الائمة ع في مقابل اسئلة عامة الناس فلا يراد الا ما هو المتعارف وقد تعارف استعمال
المضارع في مقام استحضار الصورة الواقعة في الماضي والقضايا الذهنية كما في كلمات السائلين
عن الائمة ع وكلمات المستفتين من العلماء الا ترى الى السؤال الواقع من ابن بزيع حيث
قال سألته عن الرجل يقصر وكذا في موثقة عمار حيث قال الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية من
قرى الرخصة فان المراد استمرار القصر او استمرار الخروج والمرور وهو ارد هذا الاستعمال
مما يضيق عن الاحاطة به منطقة الحصر والاحصاء وقد عرفت ان الاستمرار ليس معناه الحقيقي
الاصلي حتى يتمسك في اثبات ارادته باصالة الحقيقة مضافا الى ان فهم اكثر العلماء حتى يتمسك

بصحيحة ابن بزيع على كفاية ستة اشهر في الابدال كما نفع عن القرينة او كون اللفظ ظاهرا فيما ذكرناه مع
ان في صحيحة علي بن يقطين كل من امر من ذلك لا يستوطنه عليك فيه التعبير بصيغة المضارع وقد
روى هورة عن الكاظم عليه السلام بطريق اخر حيث سئل عن الدار يكون للرجل بمصر والضيعة فيمر بها
اذعم قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر فاتى عم بالسكنى على
صيغة الماضي فظهر ان المراد واحد قطعا ولم يندفع الثاني بانه لم يقل احد باشتراط نية اقامة ستة اشهر
عند الخروج الى ضيعته لانه لو كان ناويا للاقامة عشرة ايام اتم بالاتفاق من اصحابنا ارضه ويندفع الثالث
بان عليته نفس الاقامة ستة اشهر مع كون المفروض انه ممن قدر بالضيعة غير معقول لتوقف عليته
نفس الاقامة المفيدة بستة اشهر على سبق تلك المدة والا فقبل مضيها لا يكون الا بالنية فيتعين
الوجه الرابع وهو الذي ذهب اليه الاكثر من ثبوت الوطن الشرعي وكونه عبارة عما اقام فيه ستة
اشهر ولو مرة واحدة لكن يبقى بعد ذلك استبعاد ثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ الوطن مع ما فرضنا
مع نقول ان ثبوتها وان كان بعيدا عند الانصاف الا ان توقف ثبوت الوطن الشرعي على ذلك
ممنوع لانه يمكن ان يكون المراد بقول ابي الحسن عليه السلام يستوطنه مطلق الاقامة باعتبار جنسها
في ضمن فرد خاص من دون ان يكون اللفظ منقولا ويكون مقصود السائل بقوله ما الاستيطان
هو السؤال عن المراد بالاستيطان حيث احتمل ان المراد به مطلقه او نوع خاص منه فحصل مما ذكرنا
ان الحق ثبوت الوطن الشرعي وان الدليل عليه صحيحة ابن بزيع مضافا الى الاجماع المنقول عن العلامة
ره والشهيد الثاني ره واستصحاب حكم التمام الذي يمتلك به صاحب الجواهر ره وان كان عندنا
محل مناقشة لزوال الموضوع بل عدم تحققه لان الحكم الثابت للستة اشهر في اول الامر لم يتحقق
انه من جهة ثبوت الوطنية والا فكيف يثبت فيه بعد ذلك بل يحتمل انه من جهة تحقق
الاقامة عشرة ايام بل هو القدر المتيقن ومعلوم انه لا اثر لتلك الاقامة ح وانها ليست
قابلة للاستصحاب وقد عرفت ايضا ان الاخبار الناطقة بالاتمام في الضيعة ونحوها بعد
معارضتها بالاخبار الناطقة بالقصر بعد ملاحظة كون النسبة بينهما هو العموم من وجه وكون
مورد الاجماع داخلا في الاول لظهورها بالنسبة اليه مما هو دليل معتبر يصح الاستناد اليه
في المسئلة نعم انه يبقى هنا شيء وهو ان صحيحة ابن بزيع بعد كونها مساقة لبيان الوطن الشرعي هل

هو بينة

هو بينة بجميع الاخبار المتضمنة للاستيطان نظرا الى ان السائل سئل عن الاستيطان فيكون المراد بلفظه
الواقع في الاخبار ذلك ام لا فتكون هي مسالة لبيان الوطن الشرعي فتكون تلك الاخبار مسالة
لبيان حكم الوطن العرفي ولا يخفى وجه الاول ان حكم الوطن العرفي لا يكون مدلولا عليه بتلك الاخبار
وانما يستفاد من الاجماع او من صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم قبل التروية
بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة وصحيحة سفوان عن اسحق بن عمار عن ابي
الحسن عليه السلام عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم هذا
وقد علم في علم ما ذكرناه مستند المنكرين للوطن الشرعي ومنهم الفاضل القمي ره ويعجبني نقل كلامه
قال في مناهج الاحكام الخامس ان لا يقطع سفره بوصوله الى الوطن وان لا ينوي ذلك في اول المسافة
والوطن في اللغة هو محل الانسان كما صرح به الجوهري والمحل هو المكان الذي يحله كما صرح ايضا
ولا يفهم من ذلك الا مجرد الحلول والقرار او وطنت الارض ووطنتها واستوطنتها اتخذتها وطنا و
كذلك الايطان واتاف العرب فيفهم منه ان بد من ذلك واما كونه مولد الرجل او لا ثم استقراره
فيه كما هو متداول في كثير من اطلاقات اهل العرف فلم يثبت اعتبار العرف فيه بل الظاهر من العرف
العام ما يشمل ذلك وما يحصله محل سكناه مستمرا او لا يزول وذلك ولا يبعد الخروج منه
ان كان لا ينوي عدم الخروج عنه ما دام العمر فيكفي فيه ما يظهر منه ارادة ذلك مثل بناء المدارس
وغرس البساتين والاشجار ونحو ذلك مضافا الى قطع العلاقة من غير ذلك المكان وارادة
السكون في ذلك وكالا يجب نية عدم الخروج منه ما دام العمر فقد لا يجب نية البقاء مستمرا
وقصده مخطرا بالبال فيكفي الاستمرار الفعلي لو سكن في محل اياما ويقيم عليه ذلك وان لم يخطر
لقصد البقاء ولا الخروج والظاهر ان الاستيطان والايطان ونحوهما تدل على ان الوطن يحصل
قهرا كما في الصورة المفروضة فاختياره في غير موضع القهر استيطان واما مجرد السكون في محل بلا
قصد الاستمرار فلا يبقى وطنا عرفا وان طال مقامه فيه وان كان معادلا شرا ان ما يفهمه اهل
العرف هو ان يكون له فيه مقر ولا يفهمون اعتبار ملكية المقر ولا ثبوت مطلق الملك له فيكفي
اجارة البيت ولو الى اخر عمره سيما في البلدة التي يتعارف فيها ذلك ثم ان الاقوى عندي في
تحقيق صدق الشق حقيقة هو اعتبار وجود المبدء وكان ما في معنى الشق كالوطن بل وكذلك

الجامدات كالماء فلا يطلق الماء على الهواء المنقطع عنه حقيقة اذا عرفت هذا فالوطن لا يطلق حقيقة الا
على ما كان وطنا بالفعل واما اطلاق كثير من اهل العرف الوطن على المولد او محل الاباء مع حصول
الاستقرار فيه مدة معتدا بها وان انقطع علاقته عنه فهو مجاز واصطلاح خاص فان سلمنا كونه
حقيقة فيه فيكون اللفظ مشتركا لان كون الاطلاق على غيره مما اخذه وطنا واستقر به مدة
ثم انقطع علاقته عنه حقيقة غير مسلم بل هو مجاز لما بينا بل الظاهر كون الاول ايضا مجازا لان
المتبادر هو محل السكون بالفعل والمجاز خير من الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول ان الاصحاب اتفقوا
على ان الوصول الى الوطن قاطع للسفر في الجملة واشتهر بينهم ان الوصول الى ضيعته او قريته له
اقام بها ستة اشهر يكفي في ذلك عشر سنين بل ادعى الشهيد الثاني ره والعلامة ره الاجماع على
ذلك وبعضهم كالفاضلين صرح بان ذلك يوجب اطلاق الوطن عليه عرفا وبعضهم كالشهيد
في الذكرى صرح بان هذا وطن شرعي وفيما ذكروه امور الاول منع اطلاق العرف بمجرد المقام
ستة اشهر بل لا بد من قصد المقام مستمرا والثاني انه لا يكفي في تحققه حصوله في الماضي مع
انقطاعه والثالث انه لم يثبت حقيقة شرعية في ذلك الرابع ان ما استدلوا عليه من الاخبار
لا دلالة فيها على ما ذكروه وغاية توجيه كلامهم انهم فهموا من ذلك حقيقة شرعية وانه
كان مرادهم انه قصد التوطن العرفي لكن اتفق انه قطع علاقته بعد اتمام ستة اشهر ويكفي عندهم
حصول المبدء في الماضي كما هو مختارهم في المشتق وثبوت الحقيقة ممنوع سيما ما استدلوا عليه
والتوجيه بما ذكرناه من قصد التوطن العرفي وكون الستة اشهر اتفاقيا غير مطابق لاطلاقات
كلامهم بل صرح بعضهم وكون المشتق حقيقة فيما انقضى عنه المبدء خلاف التحقيق كما بيناه
في الاصول فالمعتبر اذن الوطن بالفعل ولا يكفي حصوله في الماضي مع انقطاعه والمعتبر هو ما
يصدق عليه عرفا فلا يعتبر اقامة ستة اشهر ويدل عليه الاخبار الصحيحة فتركنا منها كل منزل
لا تستوطنه فعليك فيه التقصير وفي بعضها انما هو المنزل الذي توطنه وفي بعض السائل عن
الاتمام والظاهر انه بلفظ المضارع المخاطب والغائب والمضارع حقيقة في الحال او الاستقبال
والاجماع قرينة على عدم ارادة الاستقبال فيتعين الحال وايضا معنى الاستيطان هو اتخاذه
وطنا وهو يحصل بقطع العلاقة من غير ذلك المكان وارادة الاستقرار مستمرا في ذلك المكان

والشروع

والشروع في الاستقرار في المكان ولا ينزلها اهل العرف في ذلك فعليه الاقامة ستة اشهر جزما
ولا يضر كون الاقامة اقل منها بكثير فضلا عن يوم او يومين كما صرح بذلك عند المشهور وسيجيء
الكلام في مستند المشهور والحاصل ان طريقة فهم اهل العرف لا يقتضي الا ما ذكرنا وبذلك يخرج
عن صدق المسافر ايضا فيجب عليه التمام بذلك واستدل الاصحاب بصحيحة محمد بن اسمعيل عن الرضا
عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقصر في ضيعته فقال لا باس وان يقم عشرة ايام الا ان يكون
له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم فيها متى دخلها وان خبر بانه
لا دلالة فيها على ما ذكروه فان المضارع لا دلالة له على الماضي بوجه فتطبيق الرواية
على المختار هو ان يقال الظاهر من لفظ الاستيطان في الاخبار اتخاذ الضيعة وطنا و
معناه عرفا هو ما تقدم فانطباق تفسير الامام ع على ظاهر لفظ الاستيطان انما هو بجعل يقيم
مفيدا للتجدد كما هو الظاهر من المضارع والموافق للاستقرار المعتبر في معنى الوطن عرفا و
الاستقرار العرفي يحصل بجعلها احد الموطنين بل احد المواطن فيصدق على الاعراب والاكراد
واللذين لهم رحلتان في الصيف والشتاء ولهم منزلان فيهما فضلا عن طول السنة ان
له مواطن اربع وهذا مما يشهد به الوجدان ولا يثبت بمجرد هذه الرواية حقيقة شرعية فيما
ذكروه ولا يوجب سؤال الراوي عن حقيقة الاستيطان مع كونه من اهل العرف واللسان علمه
بان الشارع وضع الوطن لمعنى جديد في الجملة لكن لا يعرفه بالخصوص فان الظاهر ان سبب السؤال
هو حصول الاشتباه في افراد المعنى العرفي فان من الظاهر ان السؤال عنه وهذه الاخبار هو الورود
في الضيعة والقرية والمنزل مع كون مسكنه في موضع اخر فلما كان تعدد الموطن والمسكن امرا
لاهل الامصار واعتباره موهما للاعتبار لم يرض الشارع سئل الراوي عن الاستيطان فاجاب
عليه السلام ايضا بما يوافق العرف في صورة التعدد ايضا ونظائر هذا السؤال كثيرة مثل السؤال عن
الكر ونحوه والمراد والله وقائله اعلم هو التمثيل لاعتبار نفس الستة بالخصوص يعني اذا كان
يقيم في كل سنة ستة اشهر فهو موطنه كما يظهر من تفسير الصادق ع في الفقيه وتبعه جماعة
منهم الفاضلان المحققان صاحب المنتقى وصاحب ك بل الوحي في ك تصريح الخبر بذلك فعلى هذا
فيكفي في ذلك العزم على اقامة ستة اشهر او اقل او اكثر في كل سنة في مكان مع تاسيس منزل يسكن

ع ليستوطنه فقال الاستيطان
فقال ع ان يكون له فيها
منزل م

ع انما دخل لم على يقيم لانه اربع ندمات في اربعة
مواضع ولم يدخلها اربعة مثلا يقيم فلا يقيم فلا يقيم

فيه مثلا مع الشروع فيه وحصول الاستقرار في الجملة ولا يجب اتمام الستة اشهر كما لبلد الواحد ولا يعتبر
في ذلك عدم حصول الاقامة في اثنى السنوات بسبب سفر او عارض اخر اذا لم يتغير اصل العزم فاعتبار
ذلك ليس باعتبار مضي ستة اشهر فيه بل باعتبار فعلية العزم وحصول شيء من الفعل والجملة
حكمه مستقرا لم ينقطع عنه العلاقة وتغير العزم فليس في اخبار اعتبار الاستيطان ما يدل على
المشهور نعم في صحيحة سعد بن ابي خلف قال سال علي بن يقطين ابا الحسن الاول عن الدار يكون الرجل
بمصر او الضيعة يمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر وهو
لا يتم على مذهبهم لعدم الدلالة على الستة والجمع فيها وبين صحيحة محمد بن اسمعيل غير ممكن فانها تدل على
الستة الواقعة في الحال الجمع اعتبار المضي واما على ما بنا انعدم امكان الجمع اوضح فحملها على الماخوذ المتصل
بالحال الغير المنقطع لا يقال عدم اعتبار جزء من الخبر لا يستلزم بطلان الاستدلال فيه فان المستفاد من
الرواية اعتبار الحال والستة اشهر فاذا سقط اعتبار خصوصية الحال فيضم الصحيحة المدة الى صحيحة
سعد فيتم المطلوب لانا نقول ان الاجزاء العقلية مما لا يجري فيه ما ذكرت والثابت من الرواية
هو الستة الواقعة في الحال فالحال بمنزلة الفصل لا بقاء الجنس بل ينتفي كما حقق في محله فلا يبقى
للمشهور الا الاجماعان وهما لا يعارضان الاخبار الصحاح المستفيضة مع ان في اصل دعواه الاشكال
سيما مع ملاحظة قوة التصريح والاطلاق جماعة من الاصحاب مثل الشيخ في النهاية وابن
البراج وابي الصلاح اعتبار الاستيطان من دون تصريح باعتبار الستة وانما اطبنا الكلام
في هذا المقام المرام لكونه من مزال الاقدام انتهى وقد نقلنا كلامه رح بطوله لاشتماله على ما يؤيد
بعض ما ذكرناه وعلى ما يظهر سقوطه مما بيناه وعلى فوائد اخر مع كونه رفع الله قدره من
جملة الاساطين والافاضل كالاحوال مختلفة فلعل الناظر فيه يستفيد بالمدقق اليه غيره
ومحصل المقال ان التكوين الوطن الشرعي لا يخلو حالهم من ان يقولوا ان الاخبار مسوقة لبيان المعنى
العرفي ويكون ذكر ستة اشهر انما من باب المثال او الغالب او انما يتفق به او يقولوا ان الاخبار
المعتبرة لستة اشهر ناظرة الى الوطن المتخذ دون الوطن الاصلي او الشرعي وهم فرق ثلث الاول
من اعتبر الاقامة بنية الدوام لستة اشهر في الابتداء لكن مع وقوع الاعراض بعد ذلك المصنف رح
في المعتبر في ظاهر كلامه وصل صاحب الجواهر رح الثانية من اعتبر ستة اشهر في كل سنة كصاحب رح

الثالثة

الثالثة من اعتبر ستة اشهر من سنة كما هو مذهب الصدوق رح على ما فهمه صاحب المستند والمشهور
للوطن الشرعي ايضا مختلفون فمنهم من اعتبر ستة اشهر بدون الملك والمنزل ومنهم من اعتبر ملك المنزل
دون ستة اشهر ومنهم من اعتبر مجرد نية الاستيطان ومنهم من اعتبر ستة اشهر مع مطلق الملك
ومنهم من اعتبرها مع المنزل وان لم يكن ملكا والاصح اعتبار المنزل المملوك اما اعتبار المنزل
فللنص عليه في الاخبار واما اعتبار كونه مملوكا فبجهة اللام والاضافة الظاهرتين في الملك
عرفا وحكي عن العلامة رح انه قال باعتبار ستة اشهر مع مطلق الملك وان لم يكن منزلا له و
له استدل على ذلك بروايتين احديهما صحيحة ابن ابي خلف قال سال علي بن يقطين ابا الحسن
الاول عليه السلام عن الدار يكون الرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم
فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر وجه الدلالة ان الدار والضيعة مؤنثان فلا يصح
ان يرجع ضمير كان المذكر في الفقرتين اليهما كما لا يصح عوده الى الرجل بدلالة ان جزء لفظة
ما والا كان اللازم ان يقول ممن فيتعين عوده الى مصر ويصير الحكم ح وجوب اتمام الصلوة
في المصر بسبب سكناه فيه ووجود ملك له من الدار والضيعة فيه وان لم تكونا مما سكنهما و
ذلك هو المطلوب من كون مطلق الملك كافيا وان لم يكن منزلا واجيب عنه بان الامر في التذكير
والتانيث سهل فلعل تذكير الضمير انما هو للمردد به ونحوه ولا يبقى ما فيه لان مراعاة التذكير و
التانيث انما هي على مقتضى الاصل ولا بد في اثبات العدول عنه من دليل وجزم كون الامر في التذكير
والتانيث سهلا لا يتعين ارتكاب خلاف الاصل فلا بد من اقامة الدليل ثم الاعتذار بان الامر
في التذكير والتانيث سهل والثانية موثقة عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل
يخرج في سفر فيمر بقرية له او دار فينزل فيها قال يتم الصلاة ولو لم يكن له الا نخلة واحدة ولا
يقصر وليصم اذا حضره الصوم وردها صاحب رح بناء على اصله بانها ضعيفة السند باشتمالها
على جماعة من الفطحية وردها غيره بكونها محمولة على التقية لموافقتها لمذهب العامة وثالث
بانها اعرض عنه الاصحاب رح فلا تعارض صحيحة اسمعيل بن الفضل قال سالنا ابا عبد الله رح
عن رجل مسافر مر بارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته قال اذا نزلت قراه وضيعته فاتم الصلوة
فاذا كنت في غير ارضك فقصر ومعلوم ان النخلة غير الارض الا ان يحمله الموثقة بان التغير مبني على

باعتبار الملك

الغالب من ان مالك النخلة يملك ارضها ايضا ولو بقدر ما تستقر فيه هذا وينبغي التنبيه على امور الاول
ان ظاهر القائلين بوجود الوطن الشرعي باعتبار اقامة ستة اشهر فيه هو انه لابد ان يكون المكلف
ممن يتم الصلوة في ذلك المكان من ابتداء كونه فيه بان ينوي الاقامة مثلا وعلى هذا فلو بقي ثلثين
مترددا فكان تكليفه القصر الى الثلثين والاتمام بعدها قضا لحق ضمها مترددا لم يكن تلك المدة
التي هي الثلثين محسوبة من جملة الستة اشهر اذا بقي هناك بعدها خمسة اشهر خلافا لما حكي عن المحقق
الاردبيلي من انه على القول باعتبار الوطن الشرعي لا يشترط فيه ذلك والوجه في التقييد بقوله ره
على القول باعتبار الوطن الشرعي هو انه ره ممن ينكر الوطن الشرعي ثم انه هل يتحقق كون اتمام
الصلوة من جهة نية الاقامة او يلحق بها ما في حكمها ما بعد الثلثين من صلوة من بقي في البلد الذي
وصل اليه مترددا وكثرة السفر او يلحق بها جميع ما يوجب الاتمام كالعصيان بالسفر وشرف البقعة
كالحاير او السهو والجهل بان اتم سهوا او جهلا وجوه اقوى الاول لان النبوي انما يرفع بضده
وضد السفر انما هو الاقامة دون مجرد اتمام الصلوة الذي يجتمع مع ضدها في بعض الموارد كالاتمام
في سفر المعصية قال في المستند هل يشترط في الاقامة ستة اشهر كون هذه المدة كلها مما يتم فيه
الصلوة لاجل الاقامة او يكفي الاتمام ولو لاجل البقاء ثلثين يوما مترددا او الاتمام سهوا او
لكونه كثير السفر او عاصيا بسفره الظاهر الاول لا لاجل اشتراط اتمام الصلوة فيه لعدم دليل عليه
بل لاجل عدم صدق العزم على اقامة ستة اشهر بدون ذلك انتهى وهو قريب مما قلناه وان كان
قوله لاجل عدم صدق العزم على اقامة ستة اشهر بدون ذلك لا يخلو عن مناقشة لان اتمام الصلوة
من لوازم الاقامة لا من مقدماتها الموقوفة عليها فافهم الثاني انه هل يعتبر التوالي في الستة
اشهر ام لا قال الفاضل الهمداني فيما حكي عنه من مناهج الاحكام لم يتعرض كلامهم في اعتبار التوالي في
ستة اشهر والاظهر ذلك انتهى وهو يعطي وقوع الخلاف وعثوره على القائل باعتبار التوالي و
اختيار ذلك وفي المستند هل يجب التتابع والتوالي في الاشهر قال في خبرة الظاهر لا و
نسبه الى جماعة ومن نفاه الفاضل والشهيدان للعموم واصالة عدم الاشتراط وعن ظاهر المعتبر اعتباره
وتقواه بعض الاجلة قال لان المتبادر من العموم الذي ادعوه كما مر اليه الاشارة ممنوع ثم قال
اقول وهو الاظهر عندي لتحقق الوطن الشرعي للتبادر الذي ادعاه كما مر اليه الاشارة ولا

اقول من الشك

اقول من الشك في صدق ستة اشهر بالمتفرقة سيما في خلال السنين المتكثرة فلا يتم ترتب ما يترتب
عليه من الحكم انتهى وفي الجواهر ان جريه العبارة يعني المتن كغيرها عدم اعتبار التوالي في الستة
الى ان قال لكن قد يشكل باشتراط التوالي من الاطلاق وما ماثله من الفتاوى كما قيل في امثاله من قبل
الحيض وغيره خصوصا مع امكان دعوى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك بمعاني قضية الاطلاق
بناء على عدم انسياق التوالي منه الا كفاء باقامتها مطلقا وان كان بعضها على وجه القصر ولو
سلم فلا يعتبر الاتمام بنية الاقامة بل يكفي فيه ما يصدق بالترديد ثلثين يوما او بسبب الاقامة
التي عدل عنها بعد الصلوة تماما كما صرح بهما بعضهم بل قد يقال بكفايته اذا كان منشاه الرخصة
في ذلك من جهة المكان كخائف الحسين ع وغيره او العصيان او كثرة السفر وان كان بعيدا بل الاقوى
خلافه ولا ريب في ان الاحوط لم يكن الاقوى اعتبار التوالي وان لم اجد احدا صرح به لكن قال
المقدس البغدادي بعد ان اختار عدم اعتباره انه لا يجاوز في المتفرقة الى ما دون شهر وبالجملة
ينبغي ان يراعى الصدق عرفا ولا ريب انه اذا قصد اقامة الستة وكان يخرج في الاثناء الى سفر
مخالفة من الذهاب الى الاياب في يوم واحد وهو على عزمه لم يصدق عليه انه اقام الستة عرفا انتهى
والمناقشة فيه مجال اذ من الواضح الفرق بين الناقض العرفي والصدق على ان قضية اطلاق القائل بكفاية
المتفرقة عدم اعتبار ذلك بل ولا اعتبار قصد التوطن هذه المدة بل يكفي اتفاق وقوعه فيه ولو
تدريجا اللهم الا ان يدعى ظهور لفظ الاستيطان في ذلك فتامل انتهى اقول لا ريب في ان ما
يتبادر اليه اطلاق لفظ اقامة الستة اشهر ونحوها انما هو التتابع فهو المفهوم عرفا في امثال
هذا التركيب وان كان يتبع قصد الناذر لو نذر صيام ستة اشهر او وصى ان يستاجر
من يصوم ستة اشهر ولعل عدم انسياق التتابع في النذر ونحوه انما هو من جهة خصوص
التركيب وان الغالب عدم القصد الى التتابع وان ما ذكره المقدس المذكور ره تماما يطابق عليه الدليل
ولا وجه لعدم الاكتفاء بما دون شهر على تقدير الاكتفاء بالمتفرقة ولعله تخيل ان عدد الستة
اذا لوحظ كان كل واحد فردا منه فاذا كان العدد وهو الشهر يصير كل شهر فردا فيصير الستة
اشهر ستة افراد كل واحد منها شهر فلا بد وان ياتي عند التفريق بفرد لا بما دونه ولكنك خبير
بان المقصود من ستة اشهر ليس الا قطعة من الزمان وكل من الاشهر جزء لها كما ان اليوم وخمسة

وخمسة ايام كذلك فلا وجه لما ذكره ره ثم انه بقي هنا اشكال على القائلين بالاكتفاء بالمفرقة وهو
انه كما ان اليوم جزء من الستة اشهر فيعتبرون الايام كذلك الساعات فيلزمهم اعتبارها ايضا و
اعتبار الملفق من الايام والساعات وكذا يلزمهم الاكتفاء بالمفرقة وان اتفق حصولها في عشرين
سنة مثلا ولا يخفى بعد الالتزام به من جهة عدم انسياق مثله من الاخبار هنا وذكر بعض شارحيها
ره انه بعد ملاحظة اختلافهم في لزوم التتابع او اكتفائهم بالمفرقة يتجه الاشكال على صاحب
الجواهر ره ومن قال بمقالته كالمحقق البهبهاني وكاشف الغطاء ره وصاحب الرياض ره من ان الوطن
بالوطن الشرعي هو ان يتوطن بنية الدوام ستة ثم يعرض عنه وذلك لان المكتفين بالمفرقة
منهم من يشترط في تحقق الوطن الشرعي نية الاقامة عشرة واتمام الصلوة من جهتها والاستيطان
بنية الدوام غير موقوف على الاقامة بل مناف لها ومنهم من يلحق بها نية ثلثين يوما مترددا
وكثرة السفر ومنهم من يلحق بها الاتمام سهوا او جهلا او لشرف البقعة او من جهة كونه عاصيا
بسفره واشتراطية الاقامة والاختلاف في قيام غيرها مقامها ينافي كونهم يعتبرون في الوطن
الشرعي على وجه الملك نية الدوام ثم الاعراض لانها اذا تحققت لزم اتمام الصلوة ولو كانت
اقامته يومين فلا وجه لاشتراط الاقامة والاختلاف فيما يقوم مقامها اقول الذي يظهر
الان هو ان صاحب الجواهر ره لا يريد قصر الوطن الشرعي على ذلك بل هو عنده اعم منه و
من غيره فانه ره قال فالتحقيق حسب ما استفاد من ملاحظة الجمع بين مجموع النصوص المعتضدة
بالاجماعين والفتاوى اثبات الوطن الشرعي مع العزم لكن الاحوط الاقتصار فيه على الملك
المنزل الذي استوطن ستة اشهر ولو مرة بل الاحوط الاقتصار فيه على الملك المزبور الذي قصد
فيه الاستيطان مدة اقامته وطبر فيه ستة اشهر بهذه النية الا انه عدل عنه الى غيره لا الذي قصد
من اول الامر الجلوس فيه ستة اشهر ولو لغرض او تجارة او نحوهما اذ ظاهر لفظ الاستيطان و
السكنى ونحوهما في العبرة السابقة ذلك لا المراد منها المكث فيه ستة اشهر انتهى فان جعل
ذلك هو الاحوط استنادا الى ظاهر لفظ الاخبار لا يعطي ارادة العلماء ذلك وكذا ما قبله لا
يعطي تفسير كلمات الاصحاب فنا قول الثالث انه يعتبر في الوطن الشرعي كون المنزل ملكا و
سبق الملك على الاستيطان او مقارنته له وبقاء الملك كل ذلك بدلالة الاخبار فيدل على الاول

الاول

الاول اللام والاضافة وعلى الاخيرين بسائرها فلا يكفي الستاجر والمستعار والموقوف وبذلك
يظهر سقوط ما في المستند لا يشترط في المنزل الملكية لصدق المنزل على الستاجر والمعار ونحوهما
والمنزل اعم من المملوك وغيره نعم في بعض الاخبار قيد بمنزل له او منزله او بيته او داره و
المتبادر من اللام والاضافة الاختصاص دون الملكية ومنه يظهر عدم الاكتفاء بالوجوه
العامة كما صرح به في الذخيرة لعدم تبادر هذا النوع من الاختصاص واما الخاص به فلا شك
في دخوله فيه كما نقله في الذخيرة عن جماعة من الاصحاب والظاهر انه لا يشترط الخصوص بل اذا
كان وقفا على محصور هو منهم كان كافيا ايضا انتهى وكذا لا يكفي لو تاخر الملك عن الاستيطان
بان اشتراه بعد اعراضه عن الاستيطان وكان في حاله غير مالك له ولا لغيره كما لا يكفي حدوث
الملك السابق بعد زواله ويشترط في الملك الذي وصفناه بقاؤه لشخصه فلا يكفي بقاء
النوع ومن هنا قال في الجواهر ولو زال ملكه الذي كان مقارنا للاستيطان لكن قبل زواله
او عنده دخل في ملك شيء اخر من منزل او غيره بناء على الاكتفاء به فالظاهر احتياج الاستيطان
الى تجدد الاستيطان لعدم صدق استيطان الملك ستة اشهر وعدم صدق دوام الملك الذي
اشترطناه في تاثير الاستيطان تلك المدة الا مع ظهوره في شخص المملوك العلم لا النوع او
الصنف ومن هنا قال في لك فلو تعددت المواطن كفى استيطان الاول منها ما دام على ملكه
فلو خرج اعتبر استيطان غيره وما اجده من التعبير بالتجدد بقرينة لفظ الاول في كلامه لكن
حكى عن الذكرى انه يظهر منها الاكتفاء بالاول وان خرج انتهى ما في الجواهر الرابع انه هل
يعتبر استيطان نفس المنزل او يكفي استيطان البلد الذي هو فيه مقتضى خبر صحيحة ابن ابي
حلف من الاخبار الصحيحة انما هو استيطان نفس المنزل الا ترى الى قوله ع كل منزل لا تستوطنه
فليس لك بمنزل وليس لك ان تتم فيه فانه يدل على استيطان نفس المنزل ولكن صحيحة ابن
ابي حلف تعطي الاكتفاء باستيطان البلد لانه سئل عن الدار تكون للرجل بمصر او الضيعة
فيمر بها قال ان كان مما قد سكنه اتم فيه الصلوة وان كان مما لم يسكنه فليقصر بها على
رجع منهم كان الامصار الرديه ونحوه كما تقدم في الجواب عن استدلال العلامة بها على
كون المناط محض الملك ومقتضى الثاني انه لو اقام في البلد ستة اشهر وكان له بها دار يوجب

وكان تمدة اقامته ثم سكن دارا اخرى باستعارة او استيجار او نحوهما فتحقق الوطن الشرعي في
حقه بخلاف الاول الخامس انك قد عرفت ان الوطن على ثلثة اقسام وطن اصلي هو مقره و
مولده ووطن متخذ اتخذه بعد ان كان مقره غيره ووطن شرعي وحال الاول معلوم لان
حكمه الاتمام وهو واضح وقد عرفت حال الثالث واما الثاني وهو المتخذ الذي هو وطن
عرفي فقد اختلفوا في كيفية تحققه على اقوال الاول انه يكفي في تحققه وترتب حكم وجوب
الاتمام عليه مجرد نية التوطن والمقام على الدوام وح فيتم صلوته من يومه وكذا لو سافر
وعاد اليه فلا يلزم في الاتمام هناك ان ينوي الاقامة عشرة ايام وهذا هو الذي ذهب اليه
كاشف الغطاء قدس سره الثاني انه يعتبر مع نية التوطن تحقق المقام بالفعل بقدر ما يصدق
عليه عرفا انه متوطن نظرا الى ان المقصود لما كان اثبات الوطن العرفي فلا بد وان يكون بما يحكم
اهل العرف بتحققه ولا يحكمون به الا بعد تحقق الاقامة في الجملة لعدم علمهم بالقصد او عدم
اعتبارهم به الثالث انه يعتبر في نية التوطن اقامة عشرة ايام بالقصد نظرا الى ان مجرد النية مما
نشك في ترتب حكم الاتمام عليه فلا بد وان يقترن بما جعله الشارع في حكم التوطن وهو اقامة
العشرة حتى يترتب عليه الحكم الذي هو وجوب الاتمام الرابع انه يعتبر مع نية التوطن تحقق اقامة
ستة اشهر وهو الذي مرجح به الشهيد ره في الذكرى حيث قال وهل يشترط هنا استيطان ستة
اشهر الاقرب ذلك ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي انتهى وانت خبير بما في التعليل
الذي ذكره لانه بعد تحقق العرفي لا يبقى حاجة الى انضمام الشرعي اليه كما نبه لهذا استشكل
في حكم الوطن باتخاذ المكان دار المقام فيما حكي عن الشيخ وكان بعض مشايخنا ره اختار ما استقر
به في الذكرى ووجهه بانا في ريب من تحقق الوطن العرفي بمجرد النية ولكن لما وجدنا ان
الشارع جعل ستة اشهر هو المناط في التمام عند وجود الملك ليتحقق الوطن الشرعي استكشفنا
بذلك عن ان الوطن العرفي المحكوم عليه بوجوب الاتمام يحصل بذلك هذا وعندي ان
هذا الوجه ما ذكر وجها لاعتبار اقامة عشرة ايام مجردا سيما في شبه الاعتبار وانكاره
الخوية كما لا يخفى على من تدبر كما ان تعليل القول الثاني بان اهل العرف لا يعلمون بالقصد
واضح السقوط لان المعيار هو الواقع والمفروض ان في الواقع متلبس بنية التوطن ولو فرض ان

اهل العرف

اهل العرف علموا بنيته حكموا بهذا ايضا بسقوط دعوى انهم لا يعتبرون القصد فالحق ان نية الاستيطان
على الدوام مجردا وفرضا وهو ان لا يكون له هناك ملك كافية في تحقق الوطن العرفي و
صدق اسمه عند من علم بنيته تلك وهذا القدر كاف في الحكم بالاتمام فلو سافر بعدها وقبل اقامة
عشرة غير معرض عن الاستيطان هناك كان الواجب عليه هو الاتمام عند رجوعه الى ذلك المكان
وان لم يكن من قصده مقام عشرة ايام السادس ان الوطن الشرعي قابل للتعدد بان يكون لواحد
وطنان بل اوطان واما الوطن المتخذ فان قلنا بانه يكفي في تحققه النية وحدها او مع اقامة عشرة
ايام او اقامة مدة توجب قصده وطنا عرفا فلا اشكال في انه يمكن فيه التعدد ح بما يزيد على الاثنين
وان قلنا بانه يعتبر فيه
ستة اشهر في كل سنة
فلا يمكن زيادته على الاثنين
منه
وقد اكتفى كاشف الغطاء ره في اتخاذه بالنية ومع هذا حكم بانه لا يزيد على اثنين وهو ظاهر
مشكل لكن وجه بوجهين احدهما ما ذكره ولده صاحب انوار الفقاهة ره من ان زيادة الوطن
المتخذ على اثنين مما يستبشع عرفا فلا يبقى عندهم من اقام في ثلثة اماكن متوطنا فيها ولا يخلو من
تامل فتم ثانيهما انه ره لما كان ممن ينكر الوطن الشرعي حمل صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع على
بيان المعنى العرفي اعني المتخذ منه نظرا الى انه سئل عن حكم الضيعة وليس من شانها ان تكون
وطنا اصليا فلا بد من ان تكون وطنا متخذا فاجاب ع بتقييد انه ان كان له فيها منزل يستوطنه
اتم فرسئل السائل عن معنى الاستيطان الذي هو من جملة الالفاظ العرفية فقال ع ان يكون
له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فلا يكون الا بيانا للمعنى العرفي لكن صيرورة الصحيحة وجها
لما ذكره ره من عدم زيادة الوطن على اثنين يتوقف على ان يكون قد فهم ره منها ما فهمه صاحب
ك من اقامة ستة اشهر في كل سنة والا فلا ينفي بقية ما زاد على الاثنين فتدبر السابع ان
كاشف الغطاء قدس سره عمم الوطن المتخذ الى ما هو متخذ بالاصالة والى ما هو متخذ بالتبع مثل
ما لو كان المستوطن عبدا او زوجة او نحوهما فيجري على القسمين حكم تعين الاتمام وهو كذلك
لشهادة العرف بكون التابع ايضا من يسمى مستوطنا الثامن ان الحكم بالاتمام مخصوص بمن
نزل في الوطن الشرعي ام يجري في حق الحنازة ايضا فالحكي عن ابن الجنيد ره انما هو الاول قال
فيما حكي عنه من وجب عليه التقصير في سفره فنزل منزلا او قرية ملكها او بعضها المسافر وان لم يقم
المدة التي توجب التمام على المسافر فان كان حنازة بها عمرها نازل لم يتم انتهى وقد قيل ان في الاخبار

شهادة على ما اختاره في صحيحة الحاشمي عن رجل مات فرض الحج ولم يحج قال اذا ترك قرابة وضيعة فاتم الصلوة وفي موثقة السابلي في الرجل يخرج في سفر فيموت بقرية له او دار فيها قال يتم الصلوة وانت خبير بانه لا دلالة في شيء من الروايتين الذكورتين على ما استشهد له القائل قوله الشرط الرابع ان يكون السفر سائغا واجبا كحجة الاسلام او مندوبا كزيارة النبي صلى الله عليه وآله او مباحا كالاسفار للتجارة في لو كان معصية لم يقصر كاتباع الجائر وصيد اللهو قال في ذلك هذا الشرط مجمع عليه بين الاصحاب كما نقله جماعة منهم المصنف ره في المنتهى والعلامة ره في جملة من كتبه ويدل عليه روايات منها ما رواه ابن ابي يعفور في الصحيح عن عمار بن مروان عن ابي عبد الله ع قال سمعته يقول من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الصيد او في معصية الله تعالى او رجلا يعصي الله عز وجل او طلب عدو او شحناء وسعاية او مزر على مؤمن مسلم وما رواه الشيخ عن عبيد بن زرارة قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم فقال لا يتم لانه ليس بمسافر حق وعن ابي سعيد الخراساني قال دخل رجلان على ابي الحسن الرضا ع من خراسان فسألاه عن التقصير فقال لاحدهما وجب عليك التقصير لانك قصدتني وقال للاخر وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان اعلم ان سفر المعصية على اقسام احدها ان يكون غاية السفر معصية بمعنى ان يكون سفره لاجل الوصول الى المعصية كالسفر لاجل قطع الطريق او لمجاءة السلطان الجائر او قتل نفس محقونة الدم وغير ذلك ثانيها ان يكون نفس المعصية كالفرار من الزحف وابق العبد وهرب المديون مع القدرة على الاداء والزوجة الناشزة بناء على حرمة المذكورات بالخصوص عليهم لا من جهة وجوب ما يأتي فيها عليهم وجزم في المسند بكون اصل السفر منهيا عنه شرعا اذا اختصوا في الفرار من الزحف وعموما في الاباق من المولى والنشوز عن الزوج وسفر الولد بدون اذن الوالد وسلوك السبيل المخوف لغير المرض المقرر به السفر وغير ذلك ثم قال ومن هذا القسم يعني ما لو كان نفس السفر معصية ما كان السفر قربة في ذلك الغير فانه يكون هذا السفر منهيا عنه لان النهي عن حقوق ذلك الغير يمنع من جميع انواع التقرب ومنها الحاصل بسبب السفر كالسفر بركوب الدابة المغصوبة فان المرية السفرية هي التقرب

في الدابة

في الدابة وكالسفر بالفعل الغصبي انتهى ثالثها ان لا يكون الغاية محرمة ولا السفر بها محرما فاذا واصاله الحدود لكن يكون سببا للمحرم ومستلزما له حتى يكون السفر محرما بالتبع ومن هذا القسم ما كان ضدا خاصا للواجب مضيق يستلزم السفر تركه كالسفر المستلزم لترك اداء الدين الواجب اداؤه فورا عند مطالبة الغاير وقدرة المديون حتى لو لم يكن الغاية المقصودة من السفر هو الفرار من الاداء وانما كانت الغاية المقصودة هي الزيارة او التجارة او غيرهما من الاغراض وكذلك الحال في تحصيل العلم الواجب الذي يستلزم السفر تركه رابعها ان لا يكون الغاية محرمة ولا يكون السفر سببا للمحرم ولكن يقترن به المعصية ولا ينفك فيه من معصية كالاشتغال بغيبة المؤمنين او الملاهي التي كان مشتغلا بها في الحضر ولا اشكال ولا خلاف في وجوب الاتمام في القسم الاول ووجوب القصر في الرابع واما الثاني فقد وقع الخلاف فيه فذهب الشهيد الثاني في روض البيان الى وجوب القصر فيه نظرا الى اختصاص النصوص الدالة على وجوب الاتمام في سفر المعصية بالسفر الذي غايته المعصية ومرجعه وجوب الاتمام فيه واستدل له بعموم رواية عمار بن مروان التي هي اولى ما ذكرناه من اخبار المسألة فانها تناول مطلق العاصي بسفره والتعليل المستفاد من رواية عبيد بن زرارة نظرا الى ان الحق فيها اما بمعنى الحقيق واللائق او الواجب ما يأتي كان فليس السفر المحرم بنفسه اصلا او تبعا من جملته لان المنهي عنه لا يكون حقا بالاجماع المنقول من جماعة كما في ك وبعموم التعليل بان التقصير تخفيف من الله سبحانه ورحمة منه وتعطف لوضع سفره وتعبه ونصبه واشتغاله ببعضه واقامته كما صرح به في رسالة الفقيه ولا ريب ان التخفيف والرحمة والتعطف بالنسبة الى العاصي لا يناسب الحكمة وان المنع عن التقصير في حق من غاية سفره معصية يقتضي المنع في حق من نفس سفره معصية بالطريق الاولى قال في المسند بعض الاخر من الوجوه وان كان محل نظر كعموم صحيحة ابن مروان اذ عمومها انما هو لو جعلت لفظة في بمعنى المصاحبة او الباء واما لو جعلت للتعليل او السببية او بمعنى الى فلا يكون لها عموم وكعدم ملائمته لشرعية التقصير فان مقتضاها وجود المعلول كلما وجدت العلة واذا انتفاؤه مع انتفائها فانما هو بقضية الاصل الذي لا اثر لها فانما مع وجود الملاقات الترخص بالقياس

وعلى الكلية الذي يسير في السفر لا يتم في السفر

بالطريق الاولى فانه موقوف على العلم بالعلة وهو هنا محل كلام الا ان اثبات المطلوب بعموم التعليل الوارد
في الرواية والموثقة حسب ما الموثقة اذ لا شك ان الحق هنا انما هو بمعنى الحقيق واللايق او الواجب
كلما كان نفس السفر المحرم بنفسه اصلا او تبعا منه لان النهي عنه كيفما كان لا يكون حقا بالباقي
المعاني الصالحة للقيام من معانيه اخذا لا يكون المحرم منه قطعا ومنه يظهر ولا الرسالة ايضا
ويدل عليه الرضوي المنجبر بالشهرة قال اربع مواضع لا يجب ان يقصر اذا قصدت مكة والمدينة ومسجد
الكوفة والحيرة وساير الاسفار التي ليست بطاعة مثل طلب الصيد والنزهة ومعاونة الظالم
وكذلك المزارع والفلاح والمكاري ولا شك ان كل سفر منهي عنه ولو تبعا ليس بطاعة و
التمثيل بما مثل لا يوجب التخصيص واصرح منه ما قاله بعد كلام ولا يجب التمام في السفر الا لمن
كان سفره لله عز وجل معصية او سفره الى الصيد وبعضه الملاقات الفتاوى والاجماعات
المنقولة بل المحققة على الظاهر وعدم مناسبة علة الترخص له ومظنونية علة التمام من غاية
سفره الحرام هذا كلامه ره اقول ما ذكره من كون في التعليل هو الظاهر وما ذكره من منع
عدم ملائمته لشرعية التقصير في محله لكن منع القياس بالطريق الاول ليس في محله ضرورة
كون الاولوية قطعية بعد ثبوت العلة وقد ثبت بالنص الصحيح الظاهر في افادة علية
المعصية للاتمام والظواهر حجة شرعية كما ان اثبات المطلوب بعموم التعليل الوارد في الرواية
والموثقة ليس في محله لان المراد بالحق ما قابل الباطل لا المعصية كالسفر لصيد اللهو لا القوت
ونحوه خصوصا على ما سمعه من عدم المعصية في سفر صيد اللهو وان اوجبنا التمام فيه لقيام
الدليل عليه فلا يفيد التعليل وجوب الاتمام في السفر المحرم لان الباطل اعم من الحرام فالحق اخص
من المباح لما قرر في محله من ان نقيض الاعم اخص وبالعكس فالتحقيق في القسم الثاني هو الحكم
بوجوب الاتمام اعتمادا على الاولوية القطعية والاجماعات المنقولة المؤيدة بالشهرة المحققة
اذ ليس هناك مخالف صريح سوى الشهيد الثاني ره وليس لمعدوده يصح الركون اليه مضافا
الى وقوع سماعه في بعض افراد السفر المحرم قال ره ومن سافر قصر الصلاة وافطر الا ان يكون
معلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد فان تشييع السلطان الجائر من قبيل السفر المحرم
لا من قبيل السفر الذي غايته محرمة وما ذكره من الرضوي موجب المطلوب فان كان ليس دليلا

ولا فرق

ولا فرق في الحكم المذكور بين شيء من افراد القسم الثاني حتى ركوب الدابة المغصوبة بل مطلق التصرف
في المغصوب بنفس السفر حتى بغل الدابة او رحلها او شيء مغصوب استصحبه بحيث يصير نفس
السير بعينه تصرفا وبالجملة ما يوجب الحرمة نفس قطع المسافة حكمه وجوب الاتمام نعم لو لم يؤد
اليها الرجيب الاتمام كما لو كان معه شيء مغصوب لم يتصرف فيه بنفس قطع المسافة كما لو حمله
عنه غيره من رفقائه في الطريق او نحو ذلك واما الثالث فهو مبني على مسئلة اقتضاء الامر بالشيء
النهي عن ضده الخاص وعن لما قررنا في الاصول عدم اقتضائه لذلك لا يصير ذلك السفر بهذا مندرجا
في السفر المحرم فيخرج عن معاقد الاجماعات المنقولة على وجوب الاتمام في السفر المحرم وقال في المسالك
وتحقيقه بعض الشهيد الثاني ره من فرق بين المتعبين فلم يرخص في الثاني ورخص في الثالث نظرا
الى عدم جعله احرام التبعي معصية او عدم قوله بكون سبب الحرام وملزومه حراما او عدم جعله الا
بالنهي فيما عن ضده الخاص كما قال بكل بعض من لاحظ له من التحقيق وظاهر الاكثر بل مع عموم كما
عرفت ومقتضى الاطلاقات اجماعهم المنقولة عدم الترخص فيهما ايضا انتهى وقد عرفت انه على
هذا فيخرج عن معاقد الاجماعات تنبيهات الاول انه لا فرق في السفر المعصية بين ابتداء
والاستدامة فلو كان ابتداء سفره طاعة فقصده المعصية في الاثناء انقطع ترخصه قطعا و
ان كان قد قطع مسافات كما انه ترخص لو عدل عن سفر المعصية الى قصد الطاعة لكن يعتبر في
القصر بقاء مسافة اذ لا عبرة بما مضى قطعا وان كان ذلك الذي تجاوزه زائدا على المسافة
لفقده الشرط نعم صرح بعضهم هنا بالاكتفاء بالتلفيق بما بقي من القصد بعد العدول الى الطاعة
ومن العود بل في الخلاف عليه اجماعنا وكانه مناف لما ذكره في نظائره كغيرها من المسافة ابتداء و
نحوه من عدم ضم ما بقي له من الذهاب الى الرجوع وان كان هو في نفسه مسافة بل جعلوا
الرجوع حكما مستقلا مغايرا عما بقي من الذهاب بلا فرق بين قصد الرجوع لعود وغيره والفرق
بين المقامين مشكل ولعله لذا لم يعتبر الضم المذكور هنا ايضا في الروضة اللهم الا ان يقال ان
مقتضى الضوابط هو الضم في المقامين خرج منها غير المقام بالدليل وبقي هو على مقتضاه وعلى
كل حال فلا اشكال في الترخص بعوده الى محله من سفر المعصية فيقتصر ان كان بقدر المسافة الا
ان يكون ضم المعصية ايضا الثاني انه ذكر بعض مشايخنا ان من جملة السفر المحرم سفر اعوان الظلمة

بتعبيتهم او بامرهم لان معونة الظالمين حرام بل زاد على ذلك فقال ان الظالم لو امر اعوانه بالسفر المباح
بل المندوب ايضا كزيارة قبور الائمة عم لم يترخصوا في القصر فيلزمهم الاتمام لكونهم صادرين عن امره
ولو اتبعوه في سفر مباح فقد واتموا لكون السفر مباحا في حقه وحراما في حقهم من جهة اتباعهم له وفي
اطلاق ما ذكره نظر لان الامر بالسفر المباح اذا لم يكن ذلك السفر مما يعد معونة له في ظلمه لا
يجعل السفر المباح حراما وكذا الحال في المندوب كزيارة الائمة ونحوها فلذلك الثالث ان ظاهر كلام
المصنف كالمنقول عن غيره صريحا كون الاتمام في السفر لصيد اللهو من جهة كونه معصية فيخرج عن السفر
المعصية وحكي ذلك عن صريح الغنية وليس ذلك بمرضي عندنا لان كون صيد اللهو حراما ممنوع و
ان كان حكمه الاتمام بدلالة الاخبار الكثيرة وذلك لان اجمل المسئلة كرواية زرارة عن الباقر عم
سئلته عمن يخرج باهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من
صلوته ام لا يقصر قال انما خرج في لهو لا يقصر قلت الرجل يخرج اخاه اليومين في شهر رمضان
قال يفطر ويقصر فان ذلك حق وما فرض الله عز وجل ورواية ابن بكير ان الصيد آثم لا يقصر الصلوة فيه وما في
رواية عبيد الله بن زرارة يتم لانه ليس بمسيرة وما رسل ابن ابي عمير قلت له الرجل يخرج الى الصيد
مسيرة يوم او يومين او ثلث يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وان خرج لطلب
الفضول فلا ولا كرامة وخبر عمار عن ابي عبد الله عم قال في قول الله تعالى فمن اضطر غير باغ و
لا عاد قال الباغي باغي الصيد والعادي السارق وليس لهما ان ياكلا الميتة اذا اضطرا اليها هي
حرام عليهما ليس هي عليهما كما هي على المسلمين وليس لهما ان يقصرا في الصلوة ما لا كذلك لانه غير على
الحرمة لانه جزء كونه لهوا كما هو مقتضى ما وقع فيه التعبير بالفطر وما وقع فيه التعبير بلفظ الباطل
الذي هو بمعناه لا يقتضي الحرمة اذ لا ضير حرمة كل ما هو لهو وكذا نفي الكرامة وكونه ليس له
ان ياكل الميتة لان كثيرا من المكروهات قد ذكر لها خواص في الاخبار غير ترتب العقاب الاخروي
كذلك لا يقتضي الحرمة فمحل الكلام في هذا المقام ان حكم سفر الصيد من حيث الاتمام وعدمه الشخص
في القصر مسلم لدلالة الادلة الخاصة عليه لكن كونه محرما ممنوع قد يعجبني قول الافاضل
القمي في مناهج الاحكام لجلالة شانه وعزة وجوده وكتابه واشتمال كلامه على ما لا يخلو الاطلاع
عليه من الفائدة قال ربما الناس ان لا يكون سفره معصية كالفرار من الزحف لا ما صاحبه فيه في نفسه

كالراكب

كالراكب الدابة المغصوبة في طريق الحج او غايته كالذي يذهب للسعي في فساد او فرار والحاصل ان لا يكون
مقصود من السفر حصول امر هو معصية فلا يضر حصولها فيه اتفاقا وكلما هو من لوازم شقاوة النفس
وان استمر مع السفر لكن يشتغل بالعبادة غالبا كالوساوس الملاهي من قطع النظر عن السفر وانما ما يتوهم
من عدم جواز القصر لان ذمته مشغولة بواجب لا يتمكن منه في السفر كتحصيل العلم الواجب و
نحوه فهو جيد لانه انما يبتني على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وهو خلاف
التحقيق وجعل الاباق والفسوق وقطع الطريق المخوف من هذا القبيل ابعد لان هذه افعال لا يقصد
بها ما هو معصية والتارك للفعل لا يقصد بفعله ترك الفعل وان حصل له اتفاقا وترك الضد
وان سلم كونه من مقدمات المطلوب ولكن فعله ليس علة لترك الواجب مع وجود الصارف واذا
ضم اليه عدم القصد ايضا فلا يبقى مجال للاشكال سيما والقول بكون علة الحرام مرتا ايضا مانع
كوجوب العدة واعلم انا نقول باقتضاء الامر وجوب مقدمته والنهي عن ضده اقتضاء تبعيا من
دلالة الاشارة لانه ليس من الاحكام الاصلية بل هو من الخطابات التوصلية فلوجوب التحريم فيها
لاجل الغير والمعصية التي اعتبر كونها موجبة للاتمام في السفر هو ما كان العقاب على تركه بالذات اذ
هو المتبادر من المعصية وهذا الشرط اجماعي مدلول عليه بالاخبار المعتبرة ففي صحيحة عمار بن مروان
من سافر قصر وافطر الا ان يكون رجل سفره الصيد او في معصية الله او رسولا لمن يعصي الله
او في طلب خيره او سعاية مرة على قوم مسلمين ومن جملة ذلك السفر لصيد اللهو بالاجماع فتح
الموفق يتم لانه ليس بمسيرة وفي اخرى انه مسير باطل والاخبار ناطقة بوجوب التمام وذلك
انما لكون اللهو حراما مطلقا كما يظهر من المحقق ره في المعتبر او في خصوص الصيد لتلك الاخبار
انتهى ويظهر لك بعض ما فيه مما قدمنا بيانه قوله يسير ولو كان الصيد لقوته وقوت عياله
قصر ولو كان التجارة قبل يقصر في القوم دون الصلوة وفيه تردد قال في ك انما امر بوجوب
التقصير اذا كان الصيد لقوته وقوت عياله فلا ريب فيه لانه سعي مأذون فيه بل مامور به فيه وفي
غيره من اسفار الطاعات وبقيده قول الصادق عم في رسالة عمر ابن محمد الصيرفي ان خرج لقوته
وقوت عياله فليفطر وليقصر والاصح الحاق صيد التجارة به كما اختاره المرتضى ره وجماعة
الاماتة بل قد يكون راجحا ايضا والقول بان من هذا شانه يقصر صومه ويتم صلوته للنص في

٢ شحناء ٣

وبه واتباعه قال في المعتبر وعن نظائره بدلالة الفرق ونقول ان كان مباحا حضر فيها وان لم يكن اتم
فيها وهو جيد ويدل على ما اخترناه من التخيير بين قصر القوم والصلوة ما رواه الشيخ في الصحيح
عن صفوان بن يحيى عن ابي عبد الله ع قال اذا حضرت افطرت واذا افطرت قصرت انتهى وقال الفاضل
الفيروزآبادي في مناهج الاحكام واما لو كان لقوت عياله فلا اشكال ولا خلاف في جوازه ويدل عليه
من الاخبار ايضا خصوص رسالة عمران بن حمران الفضالة وقد التجارة فالاقوى ايضا جواز القصر للعموم
والاطلاقات وخصوص صحيحة صفوان وصحيحة العيص وغيرهما ومطلق النهي عن التقصير في سفر المعصية
محمول على التنزيه وذهب جماعة منهم ابن ادريس الى وجوب التقصير في الصوم دون الصلوة وقال ابن
ادريس ره دعوى اصحابنا باجمعهم انه يتم الصلوة ويقصر الصوم وفهم العلامة ره من ذلك دعوى
الاجماع ولم نقف على هذه الروايات وبدونه مضافا الى عامة التصريح الدالة على ان القصر والافطار
الذي على مضمونها الاجماع في الانتصار انتهى وفصل الكلام في هذا المقام صاحب الجواهر ره وذكر بعض
ما يخالف مقالة هذين العلمين مضيا من التعرض لمضيق المجال فراجع قوله الشرط الخامس
ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي الذي يطلب القطر والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب
الاسواق والبريد قال في لك اتفق علماء السنة الفقهاء ان كثير السفر عليه الاتمام ان كان السفر عمله
كالمكاري والجمال فان من هذا شانه يصدق عليه انه كثير السفر وقد جعل المصنف ره في المعتبر مكان
هذا الشرط ان لا يكون ممن يلزمه الاتمام سفرا شتى قال وقال بعضهم ان لا يكون سفره اكثر من حضره وهذه
عبارة غير صالحة وقد اعتمدها المفيد ره واتباعه ويلزم على تحليلهم لو اقام في بلدة عشرة وسافر
عشرين ان يلزمه الاتمام في السفر وهذا الرجل لعله احد الاربعة انها عبارة بعض الاصحاب وتبعه اخرون
ولو قال بتقييد ذلك بان لا يقيم في بلدة عشرة فلا يبقى لكثرة السفر اعتبار هذا كلامه
وهو غير واضح فان كون هذه المسئلة مقيدة بهذا القيد لا يقتضي عدم اعتبار كثرة السفر في اتمام
كثير السفر مشروط بان لا يقيم عشرة ايام واورد عليه الشارح ايضا ان لو لم يعبر عبارته على عبارة الاصحاب
غير واضحة لانا لا نعلم بنو يدخل فيما ذكره مع انه غير مراد وكذا الغائم والطالب الابق وغيرهما يمكن
دفعه بان مراده من يلزمه الاتمام سفرا من يلزمه ذلك باعتبار السفر صنعة كالبشر به اخر كلامه
والمناقشة في العبارات بعد ظهور المقصود حسن انتهى كلام صاحب لك ولا يخفى عليك مغايرة تعبيره

بكثير

بكثير السفر لتعبير المصنف ره بان لا يكون سفره اكثر من حضره فان مقتضى الاول ان كثرة السفر في نفسها تقتضي
الاتمام ومقتضى الثاني ان كون السفر اكثر من الحضر هو المقتضي له وكيف كان فقد اورد على عبارة المتن
مضافا الى ما اورده عليه المصنف ره في المعتبر ان من عمله السفر كالمكاري مثلا لو اقام في بلده تسعة
ايام وسافر يوما صدق عليه ان حضره اكثر من سفره ومقتضى هذا التعليل ان يلزمه القصر دون الاتمام فيلزم
خروج ما لا بد من دخوله وعلى ما ذكره المصنف ره في المعتبر انه يستلزم الدور لان لزوم الاتمام موقوف
على كثرة السفر واكثريته وقد ابان تعريفها بلزوم الاتمام الذي هو حكمها فتتوقف عليه وذلك هو الدور
ومن المقرر في موارد كثيرة ان اخذ الحكم في تعريف الموضوع يوجب الدور ولما اورد بعضهم توجيه الاشكال
على كل من التعبيرين عبر بالشرط وهو ان لا يكون السفر عمله واجيب عن الاول بانه ليس المراد من كون
السفر اكثر من الحضر بان حال اعداد سفر واحد او كون اعداد السفر اكثر من اعداد الحضر بالفعل حتى يورد
عليه ما ذكر بل المراد هو الاكثرية فيما نا بعض ان كثير السفر عبارة عمن شانه ان يكون سفره اكثر من حضره
كالمكاري وغيره من المباشرين لصنايع فتلزم زيادة الطعن على الاتمام هذا وبما عرفت ذلك فاعلم
ان المراد واحد وان اختلفت عبارتهم نعم ان ما ذكر انما هو ما يتعلق بعبارات الاصحاب وكلماتهم
واما الاخبار فهي على ثلاثة اقسام احدها ما يدل على دوران الحكم مدار العنوان الخاصة
كخبر السكوني عن جعفر عن ابيه ع سبعة لا يقصرون الجابي الذي يدور في جبايته والامير الذي
يدور في امارته والتاجر الذي يدور في تجارته من سوق الى سوق والراعي والبدوي الذي يطلب مواضع
القطر ومنبت الشجر والرجل يطلب الصيد يريد به لهوا لا ترا والخارج الذي يطلب السبيل وخبر علي بن جعفر
عن اخيه موسى عليه السلام عن ابي عبد الله عليه السلام قال اصحاب السفن يقصرون في سفنهم وخبر ابن عمر عن
الصادق ع المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وغيرهما من
الاخبار وثانيها ما يدل على دوران الحكم مدار كون السفر عمله كالصحيح عن الباقر ع ان تقصير
عليهم التمام في السفر كالنوائي في الخمر المكاري والكري والراعي والاشقان لانه عملهم والكري من
يكري نفسه للشي كالساعي وغيره والاشقان مرتب شيان وهو النصب من جانب السلطان على حفظ
الطرق والاودية من اللصوص والمحاربين وثالثها ما يدل على دوران الحكم مدار كون التمام
منهم مثل مضمر اسحق بن عمار سالته عن الملاحين والاعراب هل عليهم تقصير قال لا يتم صوم المرسل

عن الصادق عليه السلام الامر لا يقدرون وذلك لان ما ذكرهم انما كان ذكر وهو كون بيوتهم
فلا يدخل في هذه المسئلة التي نحن بصددها فان ذلك عنوان اخر ومقتضاه ان من كان بيته معه
فهو لم يدخل في عنوان المسافر اصلا لا انه من قبيل كثير السفر واما الاول وهو دوران الحكم مدار
العنوانات الخاصة فمدسط بعد التحليل بكون السفر عمله من جهة افادته ان المعيار انما هو
كون السفر عملا لا يبقى غيره بالعنوانات الخاصة الا من جهة اندراجها في ذلك التعليل فحين كون
المناط هو الثاني كما هو المشهور من تعبيرهم بذلك بل ذكر بعض مشايخنا ان هذا هو المناط
عند الجميع وان من عبر بالترديد بين كثرة السفر وكونه يصدق عليه احد العناوين المقتضية لكون
السفر عمله فانما هو ترديد في العبارة وتعبير فيها نظرا الى ان كثرة السفر عبارة عن كثرة الثانية
دون الفعلية فتصير عبارة اخرى عن كون السفر عمله ولتعلم ان المراد بكون السفر عمله هو ان
يكون العمل بحيث قد اعتبر في تقوم السفر مثل كرائة الدواب وبعض اقسام التجارة مما هو بحيث
لا يتحقق الا بالانتقال من سوق الى سوق وقرية الى قرية وكذا غيرهما من العنوانات المعروفة
بخلاف بعض اقسام التجارة وعلى هذا فلو اشترى متاعا ليبيعه في بلده او في بلد معين غير بلده
فلم يتيسر بيعه هناك فنقله الى غيره فلم يتيسر بيعه فيه ايضا فلم يزل ينقله من بلد الى بلد
حتى طال به الزمان على هذا المنوال وكثرت اسفاره لم يكن ممن يجب عليه الاتمام لانه لم يكن
عمله متقوما بالسفر بحسب الاصل وانما اتفق له طول السفر فالحاصل ان المناط والمعيار في وجوب
الاتمام في هذه المسئلة انما هو ان يكون السفر عمله كما هو الموجود في الاخبار دون غيره مثالها
عرف من الكاري والملاح والجمال والحطابة امثالهم وهل يجب الاتمام على من كان من هؤلاء
بمجرد اتخاذه شيئا من اعمالهم عملا لنفسه حتى يجب عليه الاتمام باول سفره او يلزم في ذلك
التلبس بالسفر مرة فيتم في الثانية او يلزم التلبس بالسفر مرتين فيتم في الثالثة اقوال
ذهب الى اولها ابن ادريس في السرائر وليس بعيد الاخذ بسفرة واحدة اذا ورد
الفرد له ولم يقم عشرة ايام ممن سفره اكثر من حضره بل يمكن هذا منه ويستدل عليه
بقوله ادناها ثلث دفعات لان هذا طريقة العرف والعادة بان يقال فلان سفره اكثر من
حضره لان من اقام في منزله مثلا مائة سنة ثم سافر سفرة واحدة ثم وفد الى منزله ولم يقم فيه عشرة

ايام

هذا تمام ما ذكره ولكنه غير
مسلم لان بعض العبارات
غير قابلة للحمل على هذا المعنى
كعبارة ابن ادريس ره الاتية
فتدبر م

ايام ثم سافر فانه يجب عليه في سفره الثاني التقصير وان كان لم يقم عشرة ايام لانه لا يقال في العرف
والعادة ان فلانا هذا سفره اكثر من حضره بسفرة واحدة حتى يتكرر هذا الفعل منه وان قال فانما
صاحب الصنف من الكادين والفلاحين ومن يدور في بلاده من سوق الى سوق ومن يدور في
العادة يجرون مجرى من لا صنعة له حتى سفره اكثر من حضره ولا يعتبر فيهم ما اعتبرناه فيمن الدفعات
بل يجب عليهم التمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرر من لا صنعة له من سفره
اكثر من حضره لان الاخبار واقوال اصحابنا وفتاويهم مطلقة في وجوب التمام على هؤلاء فليلحظ
ذلك ففيه غموض يحتاج الى تامل ونظر وفقه انتهى وذهب الى ثانيها العلامة ره فيما حكي عنه
من لف من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية وذهب الى ثالثها الشهيد ره في الذكرى حيث حكي
عنه انه جعل المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر عمله ثم قال وذلك
انما يحصل غالبا بالسفر الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة واورد صاحب الذخيرة على ارباب الاقوال
بعد نقلها بقوله واذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على مثل المكاري
والجمال ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا القسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاتمام
بالعشرة لم يتعلق حكم الاتمام انتهى وفهم منه بعض مشايخنا انه زعم ان الجماعة حسبوا ان
الحكم يدور مدار الكثرة فاخذوا في تحقيقها ومن هنا اورد عليهم بان الحكم في الاخبار ليس
معلقا على الكثرة فاورد ذلك البعض عليه بانهم لو جعلوا المناط هو الكثرة حتى يقال بانهم نفى
ذلك بل المناط عندهم ايضا هو مثل المكاري والجمال ومن اتخذ السفر عمله كما في الاخبار لكنهم
يريدون تحصيل ما يتحقق العنوانات المذكورة عرفا فاختلفت ارائهم وانت خبير بان ما ذكره
في غاية المتانة وانه ليس مراده بعدم تعلق الحكم في الاخبار بالكثرة الطعن عليهم بتخيلهم خلاف
ذلك بل مراده بان حقيقة الحال معتقدة لاثبات ان الحكم ورد معلقا على مثل المكاري
والجمال ومن اتخذ السفر عمله وانه يجب ان يراعى الصدق عرفا وكيف كان فقد عرفت انه قد اختلف
ارائهم فمنهم من قال بانه يتحقق السفرة الاولى نظرا الى ان المكاري ليس من قبيل الملكات
حتى يحتاج الى التكرر وانما هو من قبيل الحرف التي يكفي في صدق الاتصاف بها مجرد التلبس كالبقال و
العطار ونحوهما فهو بمجرد شرائه الدابة ومكاريته لها مسافرا صدق عليه انه مكار ويتحقق

صدق ذلك العنوان عليه على نحو اخر فيتم الصلوة باول سفرة لما عرفت من صدق العنوان واحتمال
هنا تغير ابن ادريس في قوله لان الاخبار واقوال اصحابنا وفتاويهم مطلقة في وجوب الاتمام حتى
هو لا نظر امنه الى ان العنوان يحصل بمجرد التلبس فيجري عليه الحكم بدلالة اطلاق الاخبار و
الفتاوى فلو اشترط سبق السفر مرة حتى يتم في الثانية او غير ذلك لزم التقييد في الاطلاق بغير
دليل ومنهم من قال بانه يتم في السفرة الثانية نظرا الى ان المستفاد من النصوص ان وجوب القصر
عليهم انما هو من حيث كون السفر عملهم وهذا العنوان لا يصدق على من استحق منه سفرتين
فلابد من سبق سفرتين او لا اقل من مرة حتى يصدق بعد العنوان المذكور لان العمل
لا يكون الا بفعل الجوارح وهو لا يتحقق بمجرد البناء على المكاره فلا يصدق عليه انه مكار
بالسفرة الاولى الا ان يقال انه وان كان لا يصدق بمجرد البناء لكنه يصدق بالخروج الى السفرة
الاولى والشروع فيها والاشتغال بها وهو ممنوع ومنهم من قال بانه لا يتم الا في الثالثة
نظرا الى ان المذكور في الخبر الصحيح هو الكاري والجمال الذي يختلف ولا يبقى له مقام يتم
الصلوة وجمع شهر رمضان من المعلوم ان الاختلاف الذي جعل وصفا للكاري لا
يتحقق الا بتكرر الذهاب والعود وهو لا يتحقق الا بان يسافر مرتين فيتم في الثالثة ويؤكد
هذا المعنى قوله ع ولا يبقى له مقام لعدم صدق ذلك بسفرة فليس اولى بان يكفي بالاسفرتين منه
الا ما ذكره في الرياض من ان حمل المطلقات على المتعارف والغالب الشائع منها وهو من تكرر
منه السفر مرارا لا من يحصل منه في المرة الاولى وقال في كلامه بعد ذلك نعم يعتبر السفران الثلث
مع صدق العنوان فلا يتم الا بعد ذهابه لو صدق المرتين لزوم حمل المطلقات على المتعارف منها
ولعل الامر تكرر منه السفر ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتباره
الثلث هذا هذا وبالجملة المعتبر عدم اتصاف السفر بالامر تكرره مرة بعد اخرى وهو كذلك
يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمنا انتهى ولا يخلو عن وجاهة لسرايان الشك الى
ترتب حكم الاتمام المذكور في الاخبار على غير من تكرر منه فلابد في غيره من الرجوع الى الاصل المقرر
للمسافر وهو وجوب القصر خرج ما تيقن خروجه وبقي الباقي تحته هذا وقد يقال ان الشك في ترتب
الحكم بالاتمام على الثالثة بالاطلاق اسم كثير السفر على من عرف من اهل العنوان وهو نظير

كثير الشك

كثير الشك فكما ان الثاني لا يطلق الاعلى من شك ثلث مرات فكذا الاول لا يصدق عليه كثير السفر الا
سفرات ولا يبقى ما فيه لان حكم عدم الاعتناء بالشك فيمن كثر شكه لا يتعلق الا في الرابعة فلا بد هنا
من تحقق الثلثة حتى يترتب الحكم بعدها بخلاف ما نحن فيه فان حكم الاتمام يترتب في الثالثة ولا يلزم
الا تحقق سفرتين قبلها هذا وقد اورد على ابن ادريس في الحكمين الذين ذكرهما في كلامه اما على ذكره
من الحكم بالاتمام على ارباب الصنائع في السفرة الاولى فيما تقدم الاشارة اليه من عدم صدق كون السفر
عمله في السفرة الاولى وان المطلقات يلزم حملها على الشائع الذي ليس المبتدي في السفر منه واما على
ما ذكره في غير ارباب الصنائع فيمنع صدق كون سفره اكثر من حضره بتلك سفرات مضافا الى عدم اشتمال
الاخبار على كون السفر اكثر من الحضر فقد يورد بما يوجبه كلامه ان ترك التفصيل في اهل الصنعة كالمكاري
بين المبتدي في السفر وغيره من اقام عشرة ايام في بلده او غيره باعتبار تلك سفرات في الاولى فلا
الثاني فيتم بمجرد انشاء السفر وفيه اولا ان ذلك مما لا يساعد عليه عبارته وثانيا انه قد قام
الاتفاق من فقهائنا على ان من صنعته السفر اذا اقام في بلده عشرة ايام لا يجوز له الاتمام في سفره
الذي هو بعد الاقامة بل يلزمه القصر وكذا الحال في غير بلده عند جماعة منهم المصنف ره ثم بعد
القول باعتبار تكرر السفرات لا ريب لا اشكال في تحققه بان يخرج مسافرا من مقامه ثم يعود
اليه ثم يخرج مسافرا وهكذا فح يحكم بعتبر المرة بالاتمام في الثانية ومعتبر المرتين بالاتمام في الثالثة
ولا اشكال واما ان خرج من مقامه مسافرا وكان له وطن يمر به او دار اقامة يقيم فيها هل
يتعدد السفر بالخروج من ذلك الوطن او من تلك الدار الى مقصد اخر من دون عود الى المقام الاول
الذي انشأ منه السفر وهل يتبع حكم العرف بتعدد السفر وتكرره ام لا والظاهر من هو كلمة الجماعة
المعتبرين تعدد السفر وتكرره في المكاري وامثاله هو ان العرف ما لا عبرة به هنا وكان محط
انظارهم هو ان حكم العرف مبني على الشائع فلا يعتبر الا ان يعتبر بحكم الشرع والا فهذا المقام
مما يصلح ان يعتبر فيه حكم اهل العرف لانه يرجع الى فهم الالفاظ من جهة ان المراد بالاختلاف
الموصوف به المكاري وامثال ذلك ما ذا فتقول هناك صور الاولى ان يكون له وطن يقصده
بالخروج من مقامه الاصلي الذي انشأ منه السفر مثال ذلك انه كان بالكوفة فابتدأ المكاري منها
قاصدا الشام وهو وطنه الاصلي او التجارة والشرع على القول به ثم انه بعد ما دخلها خرج له

قصد مصر من دون ان يكون حين خروجه من الكوفة قاصدا لمصر وانما اتفق له المكاري او القصد البه بعد
دخول الشام وهذا القسم مما لا ينبغي الريب في كونه موجبا لتعدد السفر فهم في الثالثة وهو واضح
وقد حكي عن الذكرى انه نفى الريب عن كونه موجبا لتعدد السفر وهو في محله لصدق التعدد
حكما الشرع بكون الوصول الى الوطن قاطعا للسفر وكذلك حكم العرف من جهة تعدد القصد وانشاء
السفر مرة بعد اخرى الثانية الصورة عاما لكن مع ابدال الوطن بدار الاقامة فاذا خرج من بلده
مسافرا قاصدا المقام في الشام مثلا فاقام فيها ثم عرض له السفر الى مصر بان اتفق المكاري اليه من غير
ان يكون قاصدا اياه عند خروجه من مقامه الاول الذي انشاء منه السفر كان ذلك موجبا
لتعدد السفر لصدقه عرفا وشرعا من جهة كون الاقامة قاطعة للسفر بحكم العرف والشرع وان لم يكن
خمسة عشر يوما هو الناط عند اهل العرف بل مطلق الاقامة لانها مانعة السفر الا ان فيهم
في الثالثة ولا يتوهم ان اقامة عشرة ايام في بلد قاطعة لحكم كثرة السفر فكيف يحكم هنا بتعدد
السفر بواسطتها لانا نقول ان الاقامة عشرة تقطع حكم كثرة السفر فكيف يحكم هنا بتعدد السفر
في حق من كان كثرة السفر وكثرة السفر لم يتحقق هنا بعد فتكون قاطعة لنفس السفر فيتحقق هذا
سفران بسبب انقطاع الاول فتكون الاقامة محققة لعنوان تعدد السفر وكثرته فيحكم بعد
ذلك حكم الذي هو الاتم الثالثة ان يكون له وطن يمر به في اثناء السفر الى مصر الذي هو
ابعد منه كما لو خرج من الكوفة وله وطنان احدهما الشام والاخر مصر وقد قصد في ابتداء
الابعد مرورا بالاقرب في الاثناء وفي هذه الصورة قد حكم الشهيد ره في المحكي عن الذكرى بان
المرور بالوطن لا يوجب تعدد السفر وذكر الشهيد الثاني ره في المحكي عن روض الجنان في احد
الوجهين ان ذلك يوجب تعدد السفر نظرا الى ان اهل العرف وان كانوا لا يدركون في ذلك
تعدد السفر ابتداء بسبب الظاهر انظارهم الا انه بعد الالتفات الى ان الشارع قد حكم بكون
المرور بالوطن قاطعا للسفر يحكمون بان هناك سفرين وكفى بذلك موجبا للتعدد الرابعة ان
لا يكون في ابتداء السفر ولا في اثنائه قبل الوصول الى موضع الاقامة عازما على الاقامة قبل الوصول
الى المقصد الاصلي الاولى لكن يتفق له العزم على الاقامة بعد الوصول الى ذلك الموضع وفي
هذه الصورة قد حكم الشهيد ره بانقطاع السفر الاول فيتحقق هناك سفران مع حكمه بان المرور بالاقرب

الوطنين

الوطنين من باب الاتفاق عند القصد ابتداء الى ابعد الوطنين غير موجب للانقطاع والتعدد وتبعه
الشهيد الثاني ره في المحكي عنه ووجه الفرق بقوله والفرق بين موضع الاقامة والوطن ان نية الاقامة
تقطع السفر حقا وشرعا والخروج بعد ذلك سفر جديد بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لا حقا انتهى
وقال بعض من تاخر عنه انه لا فرق بين الوطن ونية الاقامة فان قلنا بان المناط هو حكم الشرع بتعدد
السفر بسبب انقطاع السفر الاول جرى ذلك في المقامين والا فلا وكون نية الاقامة الطارية في الاثناء
مع كون القصد الاصلي ما هو ابعد من موضع الاقامة وقد اتفق له الاقامة فيه تقطع السير الى
المقصد الاصلي ما هو ابعد من موضع الاقامة وقد اتفق له الاقامة فيه موجبا لصدق تعدد السفر
عرفا ممنوع هذا وقد تعرض الشهيد الثاني ره لذكر صور التعدد بما يقرب مما ذكرناه واورد عليه صاحب
الجواهر بعد بناء حكم الاتمام على صدق ان السفر عمله عرفا وبعد حكايته كلامه عن الروض فقال واشكل
بعد الاحاطة بما قدمناه بضياع هذه التتبعة بعد الغض عما في بعضها في نفسه فلاحظ وتامل انتهى
واجاب عنه بعض من تاخر بان الجماعة ملتزمون بالرجوع الى العرف الا انهم يقولون بان المعنى العرفي
وهو كون السفر عمله او احد العنوانات يحصل في غالب الاوقات بالسفرة الثالثة الا ترى ان
صنيع الشهيد ره وهو قال فيما حكي عنه ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم تقطعها
اقامة عشرة فقيد بقوله غالبا احترازا عن غير الغالب فهو ره يعترف بانه قد يتحقق صدق اسم
المكاري مثلا بسفر واحد طويل فيمده سنة او سنين وعلى هذا فما ذكروه انما هو في مقام
تحديد ما هو الغالب وتمييز ما يتحقق به فلا يكون التتبعة ضائعة فان قلت كيف يتحقق صدق
الاسم بالسفر الواحد وقد ورد في النص وصف المكاري بانه يختلف ولا يتحقق الاختلاف بالسفر
الواحد قلت ان وصف الاختلاف هناك انما هو صفة الجنس مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه
فلا يضر عدم وجوده في بعض من الافراد فان قلت ان لازم ما ذكرت من صدق الاسم بالسفر
الطويل ان يتحقق صدقه وصدق ان السفر عمله بالسفر الواحد القصير لانه بعد ان كرى دابته ومشى
معها وتلبس بركوب المكاري يصدق عليه بعد طي مقدار فرسخين فما زاد او نقص يسير انه مكار
وان السفر عمله والا لم تلزم بذلك في تحقق الخلاف قلت نعم ولكن لما لم يقل بالاكتفاء بسفر
واحد غير ابن ادريس ره وقد قام اجماع غيره على خلافه فلذلك لم نلتزم به في السفر الواحد ولكن الكتاب

٧ القصير م

لا لتر مناسبة شتر ان هذا كله على مذاق جماعة وعند عامة القول بان اهل الغاية المزبورة لا يثبت
الا في الثالثة واضح الفساد وما استدل به له في غاية السقوط اما الاستدلال بالصحيح المذكور فيه
وصف الجمال بالاختلاف فلان الوصف فيه ليس الا على عدم الوقف في قوله تعالى ومن دابة في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم فما هو وصف الجنس الا ترى ان شيئا من الطير لو كان مكسور
الجناحين او فاقدهما بالفعل لم يخرج عن عنوان الحكم الذي حكم به على الجنس فليس الوصف في الاعلى وجه
الثانية اي الطائر الذي من شانه الطيران وكذا فيما نحن فيه فان المراد الجمال الذي من شانه الاختلاف
ولا يلزم فعليته وعلى هذا فلا ينافي التعبير صدق اسم الجمال او المكاري بعد الشروع في العمل باول
سفرة ومن هنا يعلم ان قوله في الصحيح المذكور وخبره وليس له مقام يمكن دفعه بهذا الوجه ان اريد
به تكرر السفر وان اريد به عدم الاقامة مثلا بعد تحقق عنوان المكاري ونحوه في بلده او غيره فيشبه
كما سبق الكلام عليه على ما اعترف به في الرياض مدعيا على ارادته الاجماع واعترف به بعض مشايخه
في طي العبث مفتوح اجنبي عما نحن بصدده لانه ناظر الى اعتبار شرط اخر واما ما ذكره في الرياض
من ان عدم حمل المطلقات على الشايع الغالب ليس الا من تكرر منه السفر ثلثا وانه يعتبر ثلث سفرات بعد
صدق العنوان ففيه انه ان اراد غلبة الوجود فذلك رجم بالغيب مردود ان من تكرر سفره تلتين
او كلا بالسفر الواحد ثم جاوز الحد المتكرر ومن اين يحصل العلم في شيء من الازمنة بان احدا
المتكررين في السفر من المكارين اكثر من عدد المتبادرين فيه وان اراد غلبة الاستعمال فعليه
منع واضح لان ذلك موقوف على ان اهل العرف يريدون بلفظ المكاري من كان صاحب ملكة
في عمله او خصوص من تكرر منه وهو ممنوع بل لا يريدون به الا من كان مشتغلا بذلك العمل
ولو سلم فليس عند اهل العرف نظر الى خصوص الثلثة فلعل من مات سفره الطويل في مدة سنتين او
سنوات ثم رجع فشرع في السفر الثاني من اوضح افراد المكاري عندهم مضافا الى ان التعليل تعويل
لانه علم يقتضي ان العبرة انما هي العلة ولا ريب ان العمل يصدق بالشروع في اول سفرة فالمسلك
بعد ذلك باضراف اطلاق المكاري ونحوه الى الافراد الشايعة مما لا وجه له ولذا جاد الفقيه
المحقق الماهر صاحب الجواهر في تحقيق المقام واصاب حقيقة المراد كما هو شانه في غالب الموارد
المواد قال بعد نقل كلام صاحب الرياض مجملا ما لفظه وفيه بعد الغض عن بعض ما ذكره انه

لا وجه

لا وجه لاعتبار ثلث السفر بعد صدق العملية كما هو ظاهره بل لا ريب في ضرورة ظهور الادلة
ان لم يكن صراحتها في ان يكون الاقدام ذلك كانها ظاهرة او صريحة في انه متى تحقق صدق اسم واحد
من المكاري والملاح ونحوهما عرفا صدق عليه انه عمله السفر قطعا بل يمكن منع اعتبار الثلث
المزبور في تحقيق اصل العملية او المكارية عرفا بل ينبغي القطع بعدم اعتبار الرجوع الى البلاد في
ذلك اذ لو بقي مدة طويلة يعمل في المكارات ذهابا وايابا الى غير بلاده صدق عليه الوصفان
المزبوران قطعا بل ربما يقال بعدم اعتبار الرجوع في ذلك ايضا كما لو كاري المعصد بعيد بل
استظهر المقدس البغدادي تحقق وصف المكاري ونحوه باول سفرة اذا تبع الدواب و
سعى معها سعي المكارين وهو لا يخلو من وجه واوجه منه ابكاله الى العرف كما حكاه عن ذلك الملك
من بعض اصحابنا ولا فرق بين ان يتحقق في العرف صدق كون السفر عمله او كونه مكاريا و
نحوه بناء على ما سمعته من التلازم بين المفهومين بالنسبة الى الثاني ومفهوم الاول اعم من
الثاني اذ قد يتحقق بعض لم يندرج في شيء من هذه المفاهيم ~~هذا كلامه~~ ولما علقه كما
هو واضح واهل الشهيد ره اراد ذلك لان مفهوم المقابلة كي يتوجه عليه ما عرفت من
كلامه ره واما ما ذكره بعض مشايخه بعد ما استوجه كلام صاحب الرياض ره من انه
في ترتب حكم الاقدام المذكور في الاخبار على غير من ذكره صاحب الرياض ره وانه لا بد في غيره
من الرجوع الى الاصل الفرد المسافر وهو وجوب القصر خرج ما تيقن خروجه وبقي الباقي تحته
ففيه انه لا مجال للشك بعد عموم التعليل وجريانه في محل النزاع واما ما ذكره ره في الجواب عما
اورده صاحب الجواهر ره على احكامه عن روض الجنان لانه ره وان كان قد ذكر في اول كلامه انه يعلم
مما ذكره من كون المناط هو العرف سقوط ما اخذ فيه في الروض الا انه قال بعد ظل كلام الروض
وانت خبير بضياع هذه التعبة فيبين وجه السقوط ان المتعبة ضايعة اي خالية عن الثمرة ومعلوم
ان اعتراضهم بكون المناط هو العرف لا يرفع ضياع التعبة بل يؤكده لانه بعد ما كان المناط هو العرف
يلزم اتباع حكمه فلا يبقى للفقيه فايدة في تمييز موارد الصدق العرفي واما ما ذكره ره في الجواب عن
السؤال الاول من كون وصف الاختلاف صفة الجنس مثل قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ففيه
انه موجب لسقوط الاستدلال بالصحيح على ان مع تكون السفر المعروف من ان معناه هي شانية الاختلاف

هذا ارم

اشارة الى دفع ما اورده
ثاني الرياض على الشهيد ره

وهو موجود في المبتدى في المكاري ايضا واما ما ذكره في الجواب عن السؤال الاول من التمسك
بالاجماع نعم اعتراف بان الاخبار تدل على الاكتفاء بالسفر الواحد في بعض الاحيان وهو مما
لا عبار بكثرة السفر مضافا الى ان الاجماع غير ثابت مع مصير ابن ادريس وجماعة الى الاكتفاء
بالسفر الواحد وكفى بمصير جماعة من محققي المتاخرين كالمحقق البغدادي وصاحب الجواهر
والفاضل النراقي الى كفاية السفر الواحد شاهدا على عدم تحقق الاجماع لكشفه ذلك عن
عدم تحققه ولا باس بنقل كلام الفاضل النراقي لما فيه من الاشارة الى بعض الفوائد قال
في مناهج الاحكام الثالث ان لا يكون السفر عمله ولا يكون بيته معه سواء كان احد
العنوانات الواردة في الاخبار اعني المكاري والكري والراعي والاستقاء في الملاح
والتاجر والتاجر الذي يدور في تجارته والطالب مواضع القطر والكلاء او غيرها مما يشمله
العلتان المتقدمتان المنصوصتان في صحيحة زرارة ورواية سليمان بن جعفر الجعفري
تعبير الفقهاء عن ذلك بان لا يكون كثير السفر لعله مبني على تنقيح ان المناط هو كثرة السفر
لذلك اشترط بعضهم في تحققه السفرات الثلث بشرط عدم اقامة العشرة وبعضهم اشترط ذلك
مع استثناء من كان السفر عمله لقيام صنعته مقام الكثرة واعتبر بعضهم ثلثة اسفار مع
اشتراط عدم الاقامة عشرة عقيب الاولى وقيل غير ذلك ولعلهم اخذوا المبادي في تلك
العنوانات الملكات ولا تتحقق الا بالتكرار او نظروا الى رواية يونس الاتية الدالة على
رجوعهم بعد الاقامة عشرة ايام الى القصر حتى بتكرر السفر والجمع بينهما مشكل لان
الملكة لا تزول بمجرد الاقامة عشرة فتكون الرواية واردة على التعبد فيبقى محل استنباط
العلة او ظهور المبادي في الملكات في الاول ليس بحجة والثاني غير مسلم لامكان ارادة الحال
فقد يشترك اللفظ بين الحال والملكة كالمكاري مع انه يمكن ان يكون المراد من المبادي
هو الاتخاذ حرفة وهو معنى غير بعيد وهذا لا يحتاج الى التكرر في صدقه عرفا كما لا يخفى
فالاولى الرجوع الى صدق العنوانات عرفا او صدق العلتين المنصوصتين ثم يشكل الامر
على ما ذكر احتمال البدو للملكة والحرفة والحال وعدم تميز العرف في ذلك فيجوز القصر
للظاهر المشهور واصالة التمام حتى يثبت شرط القصر من كون عمومات القصر مخصصة بمجمل

بالقرن

بالقرن لنا والعام المخصص بالمجمل لا حجية فيه في قدر الاجمال وهذا اظهر هذا كلامه ثم ان
ما ذكر كله انما هو ما يتعلق بتحقيق الحكم في الصور المذكورة بمقتضى الدليل فلما لو فرضنا انه وقع الشك
في ان مرور المكاري ونحوه بالوطن القريب في اثناء السفر الى الوطن البعيد هل يقال بان اللازم
ح هو الحكم بالاتمام استنادا الى استصحابه في الوطن وقبل الخروج من المنزل لكن لا يخفى ان الاستصحاب
انما يجري اذا لم يكن هناك دليل وهو هنا موجود لانه بعد ما شك في تحقق موجب الاتمام وهو
كونه مكاريا مثلا او كون السفر عمله لا بد من الرجوع الى العمومات الدالة على ان المسافر يجب عليه القصر
ومعلوم ان كونه مسافرا امر عرفي يحكم العرف الا ان يقال ان الرجوع الى تلك العمومات موقوف على ان
لا تخصص بمجمل من حيث المفهوم وهو فيما نحن فيه من قبيل المخصص بالمجمل من حيث المفهوم لان مفهوم
المكاري مثلا المحكوم عليه بالاتمام من بين المسافرين مجمل غاية ما في الباب ان هنا ايضا ما يتحقق
الدخول في عنوان المكاري فلا بد من الحمل بالنسبة اليه بالتخصص فيحكم بالاتمام فيبقى غير المتيقن لا
يمكن التمسك فيه بالتخصص لعدم العلم بدخوله فيه ولا بالعمومات السرايية لجواز التخصص المنفصل المجمل
لكن لا يخفى ان هذا انما يتم لو قلنا بان اجمال المخصص المنفصل يسري الى العمومات المخصصة به ولكنا
قد بينا في الاصول ان اجمال المخصص المنفصل لا يسري الى العام وفيما نحن فيه ليس التخصص الا من قبيل
المنفصل فح فلا بد من الرجوع الى عموم قصر المسافر دون استصحاب وجوب الاتمام وعليك بالتامل
في اصل المسئلة الاصولية قوله وضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم
عشرة ثم اقتنا سفرا قصر والحق المصنف في النافع والعلامة ره من تاخر عنه باقامة العشرة
في بلده العشرة المنوية في غير بلده واورد على هذه العبارة بان صيرورة عدم اقامة العشرة ضابطا
موقوفة على خروج المكاري وغيره من عمله السفر عن صدق العنوان عرفا باقامة المدة المزبورة
وعدم خروجهم بذلك عن عنواناتهم معلوم قطعا اللهم الا ان يبدل الاشارة بذلك الى
الاكتفاء في تحقق الكثرة بالسفرتين اللتين لم يتخلل بينهما اقامة العشرة كما فهمه الشهيد الثاني
نعم الوجه من عبارة الفاضل قال فان من سافر مرة واقام في بلده بعدها عشرة ثم سافر صدق
عليه ذلك واتم ح بالثالثة التي لم يفصل بينها وبين الاوليين بعشرة ايام ايضا لكن قد عرفت ان
التحقيق عدم اعتبار شيء من ذلك وانما الحكم هو العرف هذا والتحقيق ان عدم اقامة العشرة حكم

تعبدي معتبر في اتمام المكاري وهو تعبد الا انه معتبر من جهة انه بالاقامة يتحقق العنوان وبعبارة
اخرى هو ضابط في الحكم بمعنى ان ضابط من يجري عليه حكم الاتمام من المكاري ونحوه هو ان لا يقيم عشرة
ايام والى هذا اشار صاحب لك حيث قال هذا الضابط يغني له الشرط في صحيح اقام كثير السفر كما صرح
به في المعتبر حيث قال وظاهر هذه الروايات لزوم الاتمام للمذكورين بعني المكاري ومن شاركه في
الحكم كيف كان لكن الشيخ ره يشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وهذا الشرط مقطوع به في كلام
الاصحاب انتهى ما انتهى نقله وكيف كان فاصل الحكم وهو اشتراط ان لا يقيموا عشرة ايام من
المسلمات عندهم كما لا يخفى على من راجع كلماتهم والتفصيل ما وقع في المسئلة من نفي الخلاف و
دعوى الاتفاق ودعوى الاجماع ودعوى كونه مقطوعا به ونحو ذلك فقد استدلوا
عليه بالاخبار منها صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي
يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وجه الدلالة انه ع اشترط في الاتمام بعد
وصف الاختلاف ان لا يتفق اقامة واورد على الاستدلال بها من وجوه الاول ان هذا الحكم
مختص بالمكاري والجمال ولا بد من الاقتصار فيه عليهما فلا يبقى مجال للحكم بان غيرهما من كان السفر
عمله يشترط في اتمام الصلوة ان لا يقيم عشرة واجيب عنه بعدم القائل بالفصل بينهما وبين غيرهما ممن
كان السفر عمله وما حكاه المصنف ره في المدن بقوله وقيل ذلك مختص المكاري اه مما لا يعرف له قائل
قائل في ذلك هذا القول مما لم نظفر بقائله قال بعض شراح النافع لعل المصنف ره سمعه من معاصريه في
غير كتاب مصنف ويؤيده ما ظهر من عبارته المعتبر عدم تحقق الخلاف في ذلك الى اخر ما قال الثاني ان
لفظ مقام مصدر ميمي بمعنى الاقامة وهو يطلق حقيقة على ما نقص عن عشرة ايام حتى لو
كان الاقامة في يوم واحد وابن ذلك من اثبات اشتراط اقامة خصوص عشرة ايام واجيب عنه بوجوه
احدها ان الاجماع قرينة على ان المراد بالمقام فيها هو خصوص اقامة العشرة اذ لا قائل بوجوب القصر
باقامة ما دون العشرة لا في الصلوة ولا في الصوم ثانيها ان المتبادر من لفظ المقام والاقامة انما
هو اقامة العشرة حيث يطلق لفظهما في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء ثالثها ان اقامة
ما دون العشرة مما لا بد منه لكل كثير السفر لصدقها على اقامة عشر يوم بل وساعة وساعتين مثلا
ولا يخلو منها احد منهم ومقتضى التقييد على هذا عدم وجود كثير سفر يلزمه الاتمام الا نادرا بل يطلقه

ظاهر لفظ الخبر شامل لما نحو صوله مع ما يتبعه من الفطرة معطوفة ومعطوفا عليها صفة للفظ الاجمال يعني
او زائد لموصوف والضمير عائد الى الفقيه الا ان يوجه بكون صفة للظرف من الكلام وهو الجمال على المبدل
منه ولم تعلم كما

وهو كما ترى

وهو كما ترى ويمكن المناقشة في هذا الوجه بان الالفاظ يراد بها ما هو متعارف اهل العرف فيصح ان
يكون المراد بالاقامة المنفية في الصحيح الاقامة على وجه يعد اقامة عرفا فيكون انتفاء الاقامة
على هذا الوجه هو الشرط وان شئت قلت ان قوله ع وليس له مقام عبارة اخرى عن قوله ع يختلف
وعلى هذا لا يثبت شرطية انتفاء اقامة عشرة ايام لان من كان عمله السفر وتكرر منه ذلك يصدق عليه
عرفا انه ليس له مقام وان اتفق منه اقامة عشرة فتدبر الثالث ان الاقامة عشرة ايام تكون تارة
في بلده ولا يشترط في قطعها لحكم الاتمام تحققها بالنية والقصد اليها نعم قاطعة لحكمه حتى او نقص
اتفاقا واخرى في غير بلده ويشترط ع في قطعها لحكم الاتمام تحققها بالنية والقصد اليها والصحيحة المذكورة
على هذا لا يصح الاستدلال بها في الحكمين كما هو المقصود لعدم وفائها بالدلالة على الحكم الثاني لكونه
منوطا بكون اقامة العشرة منوية وقد اجيب عنه بوجوه اقلها الالتزام بمقتضى اطلاق الصحيحة
والمنع من كون قطع اقامة العشرة في غير بلده لحكم الاتمام مشروطا بان تكون اقامتها منوية ثانيها
انها بقيد اطلاقها بالنسبة الى خصوص الاقامة في غير بلده بان تكون منوية حكم الاجماع الذي ادعاه
الشهيد الثاني ره في الروض والعلامة المجلسي ره فيما حكي عنهما على انه يشترط في قطع اقامة
عشرة ايام في غير بلده لحكم الاتمام ان تكون منوية ومنه يظهر سقوط الجواب الاول فالمهم ان لفظ
الحديث اشارة الى نفي الاقامة المقررة في الشرع المعهودة عند اهله ولا بد من تبيين التفصيل
من الخارج ولا نظر في متن الحديث الصحيح الى التفصيل ومعلوم ان الاقامة القاطعة لحكم الاتمام في
الخارج على قسمين احدهما ما لا يعتبر فيه القصد وهو اقامة العشرة في بلده والاخر ما يعتبر فيه القصد
وهو اقامتها في غير بلده ومنها ما رواه الشيخ ره عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله ع
قال المكاري ان لم يستقر منزله الا خمسة ايام واقل قصر في سفره بالنهار وانتم بالليل وعليه
صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام واكثر قصر في سفره و
افطر قلت في ذلك بعد حكاية الاستدلال به عن الاصحاب هذه الرواية ضعيفة السند باشتماله
على اسمعيل بن مرار وهو مجهول وعلى ذلك فهي متروكة الظاهر تضمنها الاكتفاء في القصر فيما
باقامة ما دون الخمسة قاصرة الدلالة اذ مقتضاها اعتبار اقامة العشرة في البلد الذي يذهب اليه
وهو غير صريح في كون المراد به المنزل لكن الصدوق ره اورد هذه الرواية في كتابه بطريق صحيح وشهادة

مغايرة فافهم فانه قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم صلوة
الليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة ايام او اكثر يتم في
المنزل ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في السفر وافطر ومقتضى هذه الرواية اعتبار اقامة
العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه ولا اعلم بذلك قائلا ومع ذلك فالطعن فيها باشتمالها
على ما لا يقول به الاصحاب من الاكتفاء في التقصير بنهار اقامة ما دون الخمسة باق بحاله والسلم حل
اشكال الا ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة ايام في البلد قاطعة لكثرة السفر
موجبة لقصر هذا كلامه وأجاب المولى المحقق البهبهاني ره عن الطعن باشتمالها على ما لا يقول به
احد من الاصحاب من الاكتفاء في التقصير بنهار اقامة ما دون الخمسة بانه يمكن حمل الاقل على ان
المراد منه الاقل من العشرة بقرينة كانت في صدر الكلام ذهبت من تقطيع الحديث الى ان قال و
القرينة على الحمل الذي ذكرناه اتفاق الاصحاب على عدم القول به وكذا ما ابو تبه الخبر بسبب اتفاق
الاصحاب منها بعد اتفاق ملاحظة ما سيعرف من ظهور اتحاد الاخبار الثلثة عن يونس ووقوع
تشويش واضطراب في ضبطها انتهى وأجاب عنه ايضا في الرياض بان ذلك لا يخرجها عن الحجية معللا
بان الرواية المشتملة على حكمين احدهما ما لا يقول به احد العبرة الى غيره كالباقي كالعام المخصص
فانه حجة في الباقي وهو ظاهر ظاهر السقوط ضرورة وضوح الفرق بين قولنا اكرم العلماء الا زيدا
وقولنا اكرم زيدا وعمرا وبكرا الا زيدا فان الاستثناء من الاول صحيح دون الثاني وما نحن فيه
اشبه بالثاني فلو صح ان يقال ان وجود ذلك الحكم الذي لا يقول به احد في الخبر لا يخرج الحكم
الاخر عن كونه مما اخبر به العادل فيلزم الاخذ به بحكم ما دل على وجوب اتباع خبر العدل ويمكن تاييد
كلامه ره الى هذا الوجه وأجاب المولى المحقق المذكور ره عن اقتضائها اعتبار اقامة العشرة في الحكمين
في المكانين بان الواو في قوله ع وبنفرض بمعنى او كما صرح به في مرسلة يونس فتامل وفي الجواهر انه
يندفع هذا الاشكال خصوصا بملاحظة المرسل الاخر وضعفها في غيب ومعلوم ان عدم اعتبار
ذلك بين الاصحاب ضرورة عدم مدخلية الاقامة في التقصير السابق بان المراد اعتبار
ذلك في التقصير والافطار دفعا باوا يا باوضه يعلم ان الاقامة العشرة اذا لم تنقطع باقامة
العشرة خلافا للبعض فاحتيج في رجوعه الى حكم كثير السفر الى الثلثة هذا كلامه ره

مخرجه عن حكم كثير السفر في السفر الاولى خاصة كما صرح به في تروك وفي
ر بغية الطالب ٣

خبر يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال سالته عن حد المكاري الذي يصوم ويتم
قال اما مكاري اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام والصيام
ابدا وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار
وهذا الخبر قد ذكره بعض الاواخر في عداد الادلة وبجد عليه اولا الاشكال في سنده وثانيا
ان ايجاب التمام في اقل من عشرة ايام مما لا يجال للالتزام به وثالثا انه قد تضمن اقامة اكثر من
عشرة ايام وقد تفطن المستدل بهذا الاشكال فذكر في دفعه انه يثبت نفس اقامة العشرة بعدم
القول بالفصل بينهما وقد يقال انه لا حاجة الى عدم القول بالفصل لان من التفاوت انما اخيف
لفظ اكثر العدد وجعل مناطا للحكم اريد به جعل ذلك العدد فاصحة مناطا لذلك الحكم فتدبر انتهى
التنبيه على امور الاول ان مجرد حصول اقامة العشرة في بلده يكفي في انقطاع حكم التمام الى
القصر وان لم يتم اتمامها من اول الامر بخلاف غير بلده فانه لا بد في انقطاع التمام فيه من عشرة
متوالية ولنعلم ايضا انه لا بد من اتمام العشرة المنوية فلو نوى اقامة عشرة واقام خمسة لكن خرج
بعدها قبل اتمام العشرة لم يكن ذلك قاطعا لحكم التمام لان الحكم انما ورد في الاخبار على اقامة العشرة
المشروط فيها النية لا على مجرد نيتها وهذا بخلاف اقامة المسافر الذي يلزمه القصر فانه يكفي في
اتمامه للصلوة مجرد القصد الى اقامة العشرة والاتيان بصلوة تامة فيتم بعد ذلك حتى لو عزم
على السير ايضا ما لم يخرج عن حد الترخص الثاني انه هل يشترط التوالي في العشرة ام لا فقول له
قال في المستند لا شك في اشتراط التوالي في ايام العشرة ليتحقق اقامة عشرة ايام لان المتبادر
بل هو اتفاق فلو اقام خمسة ثم خرج وسافر اياما ثم اقام خمسة اخرى لم يكن كافيا اجماعا و
يجب ان يكون ايام الاقامة في بلدة تلية انتهى الثالث انه بعد تسليم توالي الايام اختلفوا في
ان الخروج عن محل الاقامة ولو في زمان يسير يوجب انتقاض الاقامة ام لا فالمحكي عن بعضهم بل
عن جماعة هو الاول ويعضده ما ذكره بعض مشايخنا من ان العشرة في بلده غير مقيدة بان لا يخرج
الى ما دون المسافة بخلاف العشرة في غير بلده فانه يبقى الحكم فيها على ان الخروج الى ما دون المسافة
مبطل لاقامة العشرة ام لا فان قلنا بالثاني فلا اشكال وان قلنا بالاول كان اللازم تقييد
العشرة بان لا يقع في اثنائها الخروج الى ما دون المسافة ولا يخفى ان مقتضى القاعدة الاصولية هو

ان الشك في رافعية الشيء الموجود يجري فيه استصحاب بقاء ما شك في ارتفاعه على ما حققناه في محله
وعلى هذا فاذا وقع الشك في كون الخروج الى الوطن السافر ناقضا للاقامة جرى استصحاب عدم انتقاضها
الرابع ان حكم القصر والافطار على المكاري باقامة العشرة لا شك في لزومه في السفر الاول لانه اقل
ما يحصل به الاستيطان ولا في العود الى الاتمام في الثالث للاجماع وانما وقع الخلاف في الثاني فعن الشهيدين
انه اعتبر في وجوب الحكم كثرة السفر ح السفران الثلث فيقصر في الثاني وعن جماعة ان اقامة العشرة انما
تخرجه عن حكم كثرة السفر في السفرة الاولى خاصة فيتم في السفر الثاني وهو المحكي عن السرائر والروض
وك حجة القول الاول زوال الاسم بالاقامة فيكون كالمبتدئ فيخرج عن الموضوع فلا يعود ح الا
بما انشئه له ابتداء من الدفعات الثلث التي لم يتخللها اقامة عشرة واختار صاحب الجواهر القول
الثاني واورد على الشهيدين بالمنع عن كون اقامة العشرة موجبا لخروج المكاري عن عنوان كونه مكاريا
فلا يخرج عن الموضوع مضافا الى عدم اعتبار التكرر في تحقق موضوع المكاري ابتداء ايضا فكذا فيمن
اقام عشرة بعد تحقق عنوانه حجة القول الثاني امران احدهما ان مثل قوله عم في جواب من سئل عن حد
المكاري الذي يصوم ويتم ايما مكار اقام في منزله الى قوله وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي
يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وكذا الصحيح الذي وصف فيه المكاري والجمال
بانه الذي يختلف وليس له مقام لا يخلو اما ان يكون مما علم عدم شموله للمكاري الذي اقام وتحقق
بعد اقامته سفر واحد كما يظهر من بعضهم او يكون مما يتقيد بالجملة بان يكون صدق قوله ليس له
مقام وخفي على شأنه غير معلوم فلا بد من الرجوع الى اطلاق ما دل على ان المكاري يتم والقدر المتيقن
دخوله تحت عنوان المخصص انما هو من اقام وخرج الى السفر الاول فيقتصر في تقييده ما دل على التمام على
المتيقن ويبقى الباقي تحت الاطلاق ما دل على وجوب اتمام المكاري وعن ثانيهما استصحاب حكم
التمام الثابت له قبل زوال وصف حكمه قال البعض شايخنا ره انه يمكن ان يقرر للشهيدين بان يستدل
في خبر يونس سئل عن حد المكاري الذي يصوم ويتم فاجاب عم بقوله ايما مكار اقام في منزله الى
ان قال وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار
فدل جوابه عم على ان حكم الاتمام والصيام يزول بالاقامة وذلك لان الجملة شرطية تدل على علية
الشرط للجزاء ومثل قوله المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم فانه بمنزلة

الجملة

الجملة الشرطية فمؤداه انه اذا انتفى شيء من الاختلاف وعدم الاقامة يزول حكم اتمام الصلوة فلا يبقى
ح الا الاطلاق ما دل على القصر في السفر ثم بعدها تحقق الاختلاف بتكرر السفر ولم يتحقق فيما بين
اسفاره اقامة تحقق حكم الاتمام وهو انما يتحقق بعد السفر الثاني فعنا قال فاذن لا ينافي جعل الاقامة
قاطعة للبين كما عرفت تفصيله سابقا الخامس ان بقاء ثلثين يوما مترددا هل موجب لخروج من عليه
السفر عن حكم الاتمام ام لا فقول المحكي عن ابن فهد ره في المهذب الاكثار ببقاء الخروج عن حكم الاتمام
بل حكي عنه انه نسب القول به الشهرة وعن الصدوق الثاني ره انه قواه وذهب جماعة الى انه بعد البقاء
ثلثين يوما مترددا ان اقام عشرة ايام ولو غير نية كان ذلك موجبا لخروجه عن حكم الاتمام والا
فجرد الثلثين لا يكفي وهو المحكي عن الدروس والروض والروضة والموجز والوسيلة وقواه صاحب
الجواهر ره وذهب بعض المتاخرين كالشيخ المحقق العلامة الشيخ جعفر ره على ما حكي عن رسالته
المسماة بغنية الطالب الى ان مجرد اقامة العشرة بعد البقاء ثلثين يوما مترددا لا تكفي في ارتفاع
حكم الاتمام بل لا بد من كون العشرة منوية الاقامة فهذه اقوال ثلثة حجة القول الاول ان ذلك
المكان يصير البقاء فيه ثلثين يوما مترددا كالمنزل فلهذا يجب عليه التمام فيه بعدها وهذه الحجة ناقصة
الرسيخ صفوان عن اسحق بن عمار عن ابي الحسن عم عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال
نعم والمقيم الشهر يتم وارد عليها في الجواهر بقوله فيه ان ذلك لا يوجب انقطاع حكم كثرة السفر
اذ اقصى ما يقتضيه ان يكون ذلك المكان له الذي قد عرفت توقف انقطاع حكم الكثرة على اقامة العشرة
فيه ولا يكفي الاقل حتى الخمسة في قصر الفطر خاصة فضلا عن غيرها كما استعرف ودعوى ان المنزل الثلثين
يوما كاقامة العشرة ممنوعة بل الظاهر انه كنية الاقامة لاتمام الاقامة ولا دلالة في الصلوة تماما
بعده على الثاني اذ هي اعم منه ومن الاول الذي حكى الاجماع في الروض على عدم قطعه حكم كثرة السفر
حتى يتم ما نواه والا فلا تكفي النية وان صلى تماما ايما مقوى ح اعتبار اقامة العشرة بعد التردد
ثلثين يوما انتهى ومن هنا ظهر حجة القول الثاني واستضعف القول الثالث باطلاق الخبر بن يقيق الصحيح
عن الصادق عم في الحمام المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وسئل
بعض مشايخنا عن حد المكاري الذي يصوم ويتم اه فانه لا يقيد المقام فيهما بكونه عن قصد هذا ولا يلزم
ما ذكره بعض شايخنا ره من كون اقامة العشرة في خبر يونس اشارة الى الاقامة المعهودة المشروعة التي

حكمها الاتمام دون طلق اقامة عشرة ايام ان يعتبر فيها كون اقامة العشرة سفرية فتأمل السادس
ان المحكي عن المصنف ره في المعتبر انه ذكر من كان بيته في سفينته ومعه اهله ايضا راح في
حكي عن احمد القول بوجوب الاتمام وحكي عن الشافعي القول بوجوب القصر استنادا الى ان القصر
اسقاط وجوب الصوم في السفر ثم اشار القول الاول واحتج عليه بانه لم يفارق بيته واهله
والسفر عبارة عن مفارقتهما ومعلوم ان من لم يفارقهما لا يجب عليه القصر هذا محصل ما حكي عنه
ومعلوم ان هذا العنوان الذي تعرض له غير عنوان الملاح المتعارف الذي يترك اهله ويخرج
من بيته مسافرا في سفينته غاية ما في الباب ان السفر عمله كالمكاري بعينه فالملاح المتعارف
ليس ممن بيته معه وانما هو ممن عمله السفر والعنوان الذي ذكره انما هو من بيته معه
كالبيوتي الذي يطلب القطر وينبت الشجر مما تعرض له في المتن ويجري فيما ذكره من العنوان
هو من بيته معه في سفينته ما يجري فيمن كان السفر عمله من المكاري وغيره فلم يكن هناك
ما يوجب سفرة يلزم الاكتفاء به فيهما ومن حكم بالاتمام في الثانية حكم هنا ايضا بمثله ومن حكم به
في الثالثة فكذلك ومن اهمال الامر الى العرف فكذلك فيهما وبقي هنا شيء وهو ان من
بيته معه هل يشارك من كان السفر عمله في انه لو اقام عشرة ايام كانت اقامته ثلاث
قاطعة لحكم الاتمام فيقصر فيما بعده من السفر الاول والثاني ايضا على الخلاف ام لا فقول
مقتضى التحقيق هو الثاني لورود الخبر في المكاري ونحوه ممن كان عمله السفر دون من كان
بيته معه مضافا الى انه لا معنى لكون الاقامة هنا قاطعة لانه ليس مسافرا اصلا حتى يقال
ان الاقامة ترفع حكم السفر لان بيته معه لم يفارقه اصلا والسفر عبارة عن مفارقة بيته
والاخراج انما هو من جهة كونه دائما في بيته فكيف يكون اقامة عشرة ايام رافعة لحكم
السفر في حقه وليس هناك سفر وقد استفيد هذا المعنى من التعليل الذي ذكره في المتن
فح نقول يتجه الايراد على ما ذكره في المتن من قوله ان لا يكون سفره اكثر من غيره كالبيوتي
الذي يطلب القطر والمكاري والملاح والتاجر الذي يطلب الاسواق والبريد فانه يجب ان لا يتم
في بلده عشرة ايام فلو اقام احدهم عشرة ثم انشأ سفرا قصر فان لازم ذلك ان البدوي لو اقام
في البلد عشرة ثم خرج الى طلب القطر والنبت كما كان اولا ان يقصر وكذا من بيته في سفينته

وهو واضح

وهو واضح البطلان ثم ان من كان بيته معه دائما كطالب النبت والقطر على طول السنة في جميع
الفصول حكمه ما مر وبشكل الحال فيمن كان مقيما في البادية اشهر ويخرج في بقية السنة
الى المرعى والمرتع كما هو متعارف اكثر اهل الغنم والدواب في بلاد العجم فهل يجري عليه حكم طالب
القطر والنبت دائما حتى يلزمه الاتمام في ذهابه وايابه او يجري عليه حكم ذي الوطنين حتى يلزمه
القصر في ذهابه وايابه والاتمام في الوطنين او يجري عليه حكم من كان بلده في زمان وبدوه في زمان
اخر فيه وجوه او ان اقامته في البلد يجري عليه حكم البلدي فاذا خرج ثم قفل الى اوطانه ولو الى
المرعى لزمه القصر وهذا لكونه بدويا يجري عليه حكمه فاذا عاد الى وطنه الى المرعى وخرج ح
من البلد اليه ثم الى ان يعود الى البلد فيلزمه الاتمام ذهابا وايابا ح وهذا هو الاوجه عندي
تفطن لحقيقة الحال فتدبر السابع ان من كان عمله السفر كالمكاري ونحوه اذا اتخذ في سفر اخر
غير ما هو عمله كما اذا سافر للحج او للزيارة او نحو ذلك قصر لكون ذلك السفر ليس عمله فيخرج من
مضمون الاخبار الدالة على ان من عمله السفر يقصر في سفره ذلك وبقي الخلاف ما دل على ان
المسافر يلزمه القصر في سفره وهذا الحكم على وفق القاعدة وقد حمل عليه الشهيد ره ما دل على
الرواية من ان المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصر او ذكر غيره لها حاصل اخر والحكم الذي
ذكرناه قد عرفت انه موافق للقاعدة فان تم دلالة تلك الروايات على الاخبار فهو والا فالحكم ثابت بحكم
القاعدة المعروف ذكرها وتفصيل الحال في دلالة تلك الروايات انه قال في ك واعلم ان الشيخ ره
قد روى في ب في الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما ع قال المكاري والجمال اذا جد بهما السير فليقصرا
وفي الصحيح عن الفضل بن عبد الملك قال سألت ابا عبد الله ع عن المكاريين الذين يختلفون فقال
اذا جدوا السير فليقصروا واختلف الاصحاب في تنزيلهما فقال الشيخ ره في ب الوجه في هذين
الخبرين ما ذكره محمد بن يعقوب الكليني ره قال هذا محمول على من يجعل المنزلين منزلا يقصر في الطريق
ويتم في المنزل الذي يكثف عن ذلك ما رواه سعد بن عبد الله عن احمد عن عمران بن محمد بن
عمران الاشعري عن بعض اصحابنا يرفعه الى ابي عبد الله ع قال الجمال والمكاري اذا جد بهما
السير فليقصرا فيما بين المنزلين ويتما في المنزل وهذه الرواية مع ضعف سندها غير دالة على
ما اعتبره وحملها الشهيد ره في الذكرى على ما اذا انشأ المكاري والجمال سفرا غير صنعتهما قال

وللعلامة ره في التذكرة في باب صلوة المسافر كلام في المكاري يوافق ذلك فراجعه

ويكون المراد بجد السير ان يكون سيرها متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق عليها اضعفه وهو قريب
بل لا يبعد استفادة الحكم من تعليل الامام في صحيحة زرارة بانه علم واحتمل في الذكرى ان يكون
المراد ان المكاري يتمون ما داموا يترددون في اقل من المسافة او في مسافة غير مقصودة فاذا قصدوا
مسافة قصروا قال ولكن هذا لا يختص بالمكاري والجمال بل يجري في كل مسافر ولعل الى هذا مشى
ابن ابي عقيل على ما نقل عنه حيث عمم وجوب القصر على كل مسافر كما ولم يستثن احدا ويؤيده قوله ع
في صحيحة زرارة اربعة يجب عليهم التمام في سفر كانوا او حضر فان المتبادر من السفر القابل لكون
القصر هو المقتضي للتقصير وقال العلامة ره في الف الاقرب عندي حمل الحديثين على انهما اذا
اقاما عشرة ايام قصرا ولا يبقى بعد عشرة وحملهما حينئذ على تقدير سيره في روض الجنان على ما
اذا قصد المكاري والجمال المسافة قبل تحقق الكثرة وهو بعيد ايضا ويحتمل قويا الرجوع
في جد السير الى العرف والقول بوجوب التقصير عليهما في هذه الحالة للمشقة الشديدة بذلك
انما علم انتهى وحكم في المسند باستفاضة الروايات وذكر بعد الصحيحين مسئلة الكافي والكافي
اذا جد به السير فليقصر ثم قال بعض في الكافي ومعنى جد به السير يجعل منزلين منزلا واحدا
عن كتاب علي بن جعفر عن الكاريين الذين يختلفون الى النيل كيف يتمان الصلوة قال اذا كان
يخلفهم فليصوموا وليتموا الصلوة الا ان يجد بهم السير فليقصروا وليفطروا ومعنى الجد بالسير
الاسراع فيه والاهتمام بشانه يقال جد بسيره اذا اجتهد فيه كذا في مجمع البحرين وهو المعنى
المتفاهم عرفا واليه يميل الكليني ره له بان معناه ان يجعل منزلين منزلا وهو الموافق لما
ذكره بعض اخر من ان اظهر معانيه ارادة المشقة الشديدة الخارجة عن معتادهم واما
تفسيره بان يستمر بهم السير مثل سفر الحج والزيارة او يصل لهم السفر بعد الاقامة ما خوذا
من التجديد فمما خالفان للظاهر جدا كما يرشد اليه ما قيل في تفسيره والظاهر ما ذكرناه في معناه
وعليها الكليني والشيخ ره وتبعهما على الظاهر وجماعة من المتاخرين منهم صاحبا المدارك والمنتقى
والمحدث الكاشاني والفاضل الهندي وصاحبا الذخيرة والرياض واستقربه بعض
افاضل معاصرينا وهو الصحيح اذ لا مجال لترك روايات معتبرة ظاهرة المعنى بلا معارض
صالح واذا اختير فيها التمويت تخصيص وحملها مجملة لاختلاف الاصحاب في تفسيرها بعد تسليم الكلي اللغوي

والحديث

الظاهر ان المراد الفاضل الهندي ره

والمحدث والفقيه والفهم العرفي بالطريق هذا كلامه ره وفيه مواضع للنظر فالاولى هو ان قولهم جد
بالسير عبر قولهم جد به السير والذي تضمنه الاخبار هو الثاني ومعناه اتعب السير والذي يعطي سوق
انما هو الاول وقد اشتبه عليه الامر والثاني ان تفسير الكليني ره الذي استوجهه الشيخ ره عبارة
عن حضور جعل منزلين منزلا واحدا وابن هو من مطلق الاسراع او المشقة ومن هنا يعلم ان عد
الكليني ره والشيخ من عمل هذه الاخبار بظاهرها مما لا وجه له فهما من جملة المنزلين لها على غير
ظواهرها الاترى الى عبارة الكليني ره حيث يقول هذا محمول اه فان الحمل معناه ليس الا الصرف الى
خلاف الظاهر والثالث ان على صاحب ك من العاملين بهذه الاخبار لا يخلو عن تامل لانه ذكره فيما
عرفه من عبارته على وجه الاحتمال وهو منبئ عن عدم الاجتراء على مخالفة الاساطين وقال بعض
مشايخنا ان هذه الاخبار لا عامل لها بظاهرها وهو القصر عند التعب والمشقة وبقي بعد ذلك مجملة
فيما هو المراد بها من طول السفر الموجب للمشقة او كون الواوي مما يصعب السير فيه او حضور جعل منزلين
منزلا واحدا او اقامة العشرة او ابتداء السفر او تغير السفر ما هو عليه الى غيره فيبقى اطلاق ما دل على وجوب
الاتمام في حق من كان على السفر او تغير السفر على حاله وهو وجيه الثامن ان الكاري مثلا اذا كان
من عادته السفر بالكراء الى صقع ثم سافر بالكراء الى صقع اخر لم يتخلف عن حكم التمام لانه على ما ذكره

الشرط السادس لا يجوز للمسافر التقصير حتى يتوارى جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى عليه
الاذان اختلف اراء الفقهاء في المسئلة فمنهم من لم يعتبر في القصر شرطا بل اكتفى بمجرد الخروج
من المنزل وهو الحكي عن علي بن بابويه ره فقد قال الشيخ علي بن بابويه ره واذا خرجت من منزلك
فقصر الى ان تعود اليه ومنهم من اعتبر الخروج من البلد حكاه بعض مشايخنا ره قولا ولم اعثر عليه فيما
حضرني من كتبهم وظني انه قول الشيخ علي بن بابويه ره غاية ما في الباب انه اختلفت عبارات الناقلين
عنه فقد حذف لفظ المنزل فيما نقله عنه ك ولكن في الرد اخر عبر بلفظ البلد حيث
قال في ذيل كلام المصنف ره بلا خلاف فيه الامن والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل
اكتفى بنفس الخروج من البلد الرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه انتهى بل حكي عن
بعض العلماء انه اكتفى في القصر بمجرد نية السفر وان لم يخرج من منزله بعد ويمكن التوفيق بين
قول ابن بابويه وبين قول غيره من علمائنا حيث اعتبروا الخروج وحد الترخص بان ما دون حد الترخص

ولعلك بعد كلام الفاضل الهندي وامثاله عند المراجعة كلام صاحب
لك ولو سلم فسالم من عرفت من
الاساطين على حمل تلك الاخبار
على خلاف الظاهر وابن هم
اختلفوا في وجه الحمل لا يقاسم
عمل من عرفت من المتاخرين
فتدبر م

لا يخفى ان كون جد ماخوذا
من التجديد مما يابى منه
قواعد علم الاشتقاق
وان الفعل الماضي منه
جدد لا جد ه

عليهم م

تفسيره م

داخل في البلد موضوعا بان يكون البلد عبارة عن البيوت وما حولها الى حد الترخص كما هو احد الاحتمالات
فيكون الخروج عن البلد عبارة اخرى عن الخروج عن حد الترخص وذلك لان في اعتبار تجاوز حد الترخص
في القصر وجهين احدهما ان يكون ما دون حد الترخص داخلا في البلد موضوعا كما عرفت وان كان
مسيره المسافة الشرعية وهي ثمانية فراسخ لبس هو حد الترخص بل منتهى البلد او المحلة كما قربنا
يليق به من المحل وثانيهما ان يكون داخلا فيه حكما فان كان مذهبه هو الوجه الاول يكون اعتبار
حد الترخص متفقا عليه بين اصحابنا حتى منه ره وان كان هو الوجه الثاني يكون قوله شاذا لا
يعباء به نعم ان القائلين باعتبار حد الترخص اختلفوا فيه على اقوال الاول ان المناط فيه احد
الامرين من توارى الجدران وخفاء الاذان فهو مخير في الاعتبار بما شاء منهما وهو قول اكثر الاصحاب
كالشيخ والشهيدين والفقهاء كما في الرياض الثاني خفاؤهما معا وهو صف الشهرة بين المتاخرين في
كلام بعض الاصحاب الثالث ان المناط خصوص توارى الجدران كما عن المقنع الرابع ان المناط هو خصوص
خفاء الاذان من دون فرق فيه بين المتوسط وغيره الخامس ان المناط هو خصوص خفاء الاذان
المتوسط فلا عبرة عند هذا القائل بغير المتوسط منه كما لا عبرة عنده بخفاء الجدران هذه ما وقفت
عليه من الاقوال فيما حضرني من كتب الاصحاب ولعل المتتبع يعثر على غيرها وحكي عن بعض المتاخرين
ان المناط احدهما مع عدم العلم بالخلاف الا ان الحجة القول الاول الجمع بين الاخبار الناطقة
بعضها باعتبار التوارى من البيوت الذي عبر عنه بخفاء الجدران وبعضها باعتبار خفاء
الاذان فالاول ما رواه الشيخ ره في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع رجل يريد
السفر فخرج من بيته قال اذا توارى من البيوت والثاني ما رواه في الصحيح ايضا عن عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله ع انه سئل عن التقصير فقال اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا
قدمت من سفرك فمثل ذلك وموثقة اسحق بن عمار المنقولة عن العلل وفيها اليس قد بلغوا المكان
الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم والرضوي وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا
غاب عنك اذان مصرك وروايته الخامس اذا سمع الاذان اتم المسافر وقد وصفها في الرياض
بالصحة وبهار وجه الجمع ان كلا من القسمين جملة شرطية فان اعتبرنا مفهوم جملة الشرطية
كل منهما منطوقا لا من فلا يعتبر المفهوم في كل من الطرفين اما من جهة انكار مفهوم الجملة الشرطية

وهو الكثير من سلف بن عبد العزيز

راسا والالتزام بان التلازم فيها انما هو بين وجود الشرط وبين وجود الجزاء لا بين انتفائهما كما هو مذهب
جمع من الاصوليين واما من جهة ان مفهوم الشرط وان كان معتبرا الا ان اعتباره مخصوص بما اذا كان
الشرط واحدا واما اذا تعدد كما لو قال اذا بلت فتوضأ وقال اذا نمت فتوضأ فلا تداخل الجملة الشرطية
في هذه الصورة بخصوصها على انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط الخاص وان شئت قلت ان الشرط
انما هو احدهما لا خصوص واحد معين منهما واما من جهة ان افاد فيها المفهوم وان كانت مسلمة الا انه
لما وقع التعارض بين مفهوم كل منهما وبين منطوق الاخر وكان المنطوق اقوى لزم الصرف في
المفهوم اما بالالتزام بخلو الجملة عنه راسا او بالالتزام بتقييد المفهوم بمنطوق الاخر واورد على
هذا الوجه من الاحتجاج بانه لا ينطبق على مقصد القائلين بهذا القول لانه يقتضي كون التخيير
واقعيا والقائلون به انما قالوا بالظاهري على ما قاله صاحب الرياض نعم السيد الكاظمي فهو انه لا دليل
على ارادة القدماء ذلك ويقويه انا لم نجد من اول الفقه الى اخره تخييرا ظاهريا الا في مسئلة الحيض في
قولهم بالرجوع الى الروايات وايضا فكيف يصار الى التخيير الظاهري والحال ان رجحان روايات
الاذان ظاهر لكثرتها ومن المعلوم ان كثرة الرواية من المرجحات المنصوصة مضافا الى ان الامارات
والقرائن الموجبة لاجماع الاخبار بحسب الدلالة تغني عن ملاحظة المرجحات فلا يبقى الامر الى التخيير
التعادل حتى يلزم التخيير من باب الاضطرار والحال على هذا المنوال في اكثر الموارد بل لم نجد هم
احتاجوا اليها الا في التيمم اذا دخل في الصلوة فوجد الماء ففي رواية انه يمضي فيها بعد الركوع واما
قبله فيقطعها وفي اخرى انه يمضي قبله والمصنف ره رجح احدى الروايتين ببعض المرجحات هذا
مضافا الى ما اورده صاحب الجواهر ره من ان الجمع بين الروايتين بحمل احدهما على الاخرى والتخيير
انما يكون بعد فقد الترجيح لان التعارض هنا بالعموم والخصوص من وجه وظاهر العلماء اجراء حكم
المتباينين في مثل ذلك لان الجمع بحسب الدلالة فرع ثبوت كل من النصين والا فلو لم يجب هو العمل
بالثابت منهما ومن المعلوم انه مع رجحان احدهما لا يكون الثابت الا هو ولا يخفى ان ما اورده
هو ره من جهة انه يستقصي المحتملات والكلمات في كتابه لا من جهة الاشتباه حيث ان المقرر
في الاصول انه بعد تحقق حجية كل من الخبرين يصار الى الترجيح بحسب السند وان قاعدة كون الجمع مهما امكن اولى من الطرح جارية في التعارض بالعموم والخصوص مطلقا

٧ الكثيرة م

٧ الدلالة م

٧ الدلالة م

وتاعدة الرجوع الى المرجحات السندية جارية في تعارض المتباينين واما التعارض في العموم من وجه ففيه خلاف
والاقرب فيه عدم اجراء حكم المتباينين ولو سلمنا فالتعارض بين الاطلاق والظاهر كالتعارض بين
العام والخاص والمطلق والمقيد ليس جريان حكم المتباينين فهو من جريان ولو تيسر الجمع على الترجيح مهما
امكن والتعارض بين المنطوق والمفهوم من هذا الباب ومع ذلك فبناء العلماء على ملاحظة العمل بالخبرين
جميعا الا على طريق احدهما فما من حيث السند بمنزلة القطعيين وقول الحلي ليس من الطريق لخبر الواحد
بين البيوت بل يمكن ان يكون لعدم وقوفه عليه او لبنائه على ان النوافل اما الامارة وكانت
عنده مستلزم لها ولعدم عمله بخبر الواحد الا لو يعرفه فعلى هذا فالاقرب ان القواعد المنطوق
عليها انما هو التخيير كما قاله في الجواهر وفاقا لاكثر القدماء وهو حسن لكن يرد عليه امران الاول
ان القضية الشرطية انما يجوز الغاء مفهومها مع تعليق الشرط وانتفاء الجزاء او بعدم منطوق
احدهما على الاخر اذا كانت في مقام بيان الاسباب كسببية البول للوضوء واما في مقام التحديد
فلا والمقصود هنا تحديد البعد الموجب للتقصير عن الاوطان الذي يشاء منه الرخصة في التقصير
فيكون التعارض بين المتباينين الثاني ان بناء الفقهاء ليس على مراعاة الاذان الموجود حتى
يكون موضوعا يدور الحكم مداره على مراعاة تقديره مع عدمه فليس عندهم الا بيان لحد خاص
يترتب عليه التقصير وعلى كان المدار على بعد خاص فالتعارض من قبيل تعارض المتباينين ولا يقال
الجمع بحسب الدلالة بل لا بد من الترجيح او التخيير الظاهري ولكن يرد عليه ان ظاهر الفقهاء العمل
بكل منهما وعدم اطراح شيء منهما وان كلامهم انما هو في دلالتهما وبيان المراد منهما وكيفية
الجمع بينهما وقد صار المتاخرون الى اعتبار اجتماع الامرين جمعا بتقييد كل من المنطوقين
فالمعنى اذا توارت عن الجدران فقصر حيث يخفى الاذان واذا خفي الاذان فقصر حيث توارى
الجدران كما عليه العلامة والشهيد في الدروس وغيره وغيرهما واورد المحقق الاردبيلي ره على
الشهيد بان مثل هذا الجمع مما يحتاج الى شاهد ولا يصار اليه من الهوى وبان الغاء الاطلاق
المنطوق بالمفهوم ليس باولى من العكس الذي يقتضيه قوة المنطوق وضعف المفهوم كما فعلوا
في مثل اذا بلت فتوضأ واذا نمت فتوضأ وبانه لو كان مراد الشارع تاخير البيان عن وقت الحاجة
لاختلاف الجواب مع اختلاف السائل وبانه انما يتم تقييد المنطوق في لو عم المفهوم ومفهوم القضية العامة

ليس عاما بل قضية مهملة والتحقيق ان ذلك كله مندفع بعد ملاحظة غلبة التلازم وظهور كون
المراد من الامارتين بعدا واحدا وان الامرين ليسا سببين بل امارتان فيحمل كل من الاطلاقين على الاخر
ويحمل في النادر على ما تقتضيه القواعد ويطلب منه بعد جامع للامرين لانه المقصود ما جعلا امارة عليه
اذ لا داعي للحكم بالتعارض بعد عدم تحققه وامكان الاتحاد والتعبير بالجمع بين الروايتين بحملهما على
اجتماع الامارتين مع دعوى غلبة غير مفيد لا بعد في كون المراد منه ذلك وان كان التلازم
التام يقتضي الاكتفاء باحد الامرين دائما لكن الظاهر ان ملحوظهم ليس هو ملاحظة الغالب بعدم تحقق
الملازمة وان ادعيت ايضا فلهذا بل في توجيه اشتراط الجمع بين الامارتين ان الامر دائر بين التصرف
في المنطوق وبين التصرف في المفهوم بعد سقوط ملاحظة المرجحات السندية لصيرورة الروايتين في
القطعية عندهم بمنزلة الكتاب ويرجح التصرف في المنطوق بموافقة الاصل كما قال صاحب الرياض
وهو اصالة التمام بمعنى استصحاب حكم التمام الثابت في حقه قبل الخروج من المنزل او بمعنى ملاحظة عموم
التمام واستضعفه في الجواهر باعتبار قوة المنطوق وضعف المفهوم والاجود ان يقال ان الامارتين
من حيث وقوعهما في مقام التحديد واستحالة تغاير حدين لحد واحد لان حد الشيء نهايته واحراز
التغاير في المقام وما بينهما من العموم والخصوص من وجه فلا يمكن المصير الى التخيير وان اتفقوا عليه في
الكل فيكون الشارع هنا انما قد تصرف بجعل الامارتين في حكم السببين والموضوعين بل يجب حينئذ
لا دليل على ذلك من كون الحد اكثر الامرين وابعد البعدين او اقلهما ولا قائل بالثاني فيتعين الاول
ويستقبل التخيير بين الاقل والاكثر في الوضعيات ولو امكن في التكليفيات كما في مرجحات البرهان
بوجوب الترجيح تعبدا لا لمجرد الظهور ثم ان المنقول عن بعض مشايخنا ان الاصل في هذا الشرط روايات
منها ما عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يريد السفر فيخرج حتى يقصر قال اذا توارى
من البيوت ومنها ما روي في الصحيح عن عبد الله بن سنان عنه ع قال سئل عن التقصير قال اذا كنت
في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر
واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ومنها ما عن ابن عمير عن حماد بن عثمان عنه ع قال اذا سمع الاذان
اتم المسافر الى غير ذلك ثم ان قضية الصحيح الاول اعتبار توارى المسافر من البيوت كما عبر به في اللمعة
والبيان والحدائق والوافي وترجح حينئذ عبارة ما في الزبدة والذي عبر به الاكثر على ما قيل ومنهم المصنف ره

انما هو توارى البيوت من المسافر لا توارى عنها وربما استظهر عدم الفرق نظرا الى ان التوارى هنا عبارة
عن القدر الحاصل من البعد وقد اشار احد الشيخين كذلك من الاخر يستلزم قدر الاخر عنه خصوصا بملاحظة
هيئة التفاعل المقتضى لقيام المبدء بالطرفين لان باب التفاعل اختص بكون الفعل من الطرفين
كباب المفاعلة وان كان اللازم في الثاني ان يجعل احدهما فاعلا والاخر مفعولا فتوارى عنها
المذكور في الحديث يستلزم توارى عنه فاذا اعتبر المكلف توارى عنه حصل المطلوب من
جهة كون المال واحدا واما عدول الاصحاب عما وقع التعبير به في الرواية فقد قيل فيه ما لا طائل
تحت ذكره وتوضيح المقام انه يحتمل ان يكون المراد بتوارى عن البيوت هو انها لو كانت مبصرة لكان
تراه لبعده كما يظهر من كلام بعضهم في بعض الحديث ويحتمل ان يكون المراد به توارى عن اهل البيوت
فيلتئم بتقدير الاهل لعدم صلاحية البيوت للابصار كما التزموا مثل ذلك في قوله تعالى
واسئل القرية لما ذكر فيصير الحاصل ان اهل البيوت لو نظروا اليه لم يرده وهذا الوجه
هو الاظهر لانه وان اشتمل على الاضمار لكنه من قبيل ما هو معهود في موارد
الاستعمال بخلاف اسناد الابصار وعدم الابصار الى مثل الجمادات لغرض كونها
مبصرة فانه غير معهود ومن البين ان الالتزام بما هو المعهود متعين وان لم يكن الكلام
المشتمل على الاسناد التوارى الى المسافر وتعديته الى البيوت بكلمة عن الا مثل قوله
واسئل القرية فيتاويان في كون عدم امكان ما جرى في ظاهر اللفظ الموجب لعدم
كونه مرادا ولكون غيره هو المراد ولا مجال للايراد بان الاضمار اردء من باب التجوز فلا
وجه لارتكابه لانا نقول ان مدار الصحة في الخطابات الجارية بين اهل التخاطب انما
هو الظهور فيكون هو المتبع ولا عبرة عند تحقق فعلية الظهور الشخصي بكون التجوز +
الواقع مرجحا غير الغالب بحسب النوع واذا قد عرفت ذلك فاعلم ان ما ذكر من ان توارى
عن البيوت بسبب البعد يستلزم توارى عنه انما يتم على الوجه الثاني لان توارى شخص
عن شخص انما يستلزم العكس في صورة البعد لو كانا مساويين واما لو كان احدهما اطول
من الاخر فلا يستلزم توارى القصير عن الطويل بل العكس وكيف كان فظاهر النص تعديه
الحد واستقلال الامرين بمعنى كفاية كل منهما حتى مع فقدان الاخر ثم ان الخلاف بين

الاصحاب

الاصحاب في انه يعتبر في وجوب القصر على المسافر شرط في الجملة الامن والدالصدق فلم يعتبره راسا
بل اكتفى في وجوب القصر بنفس الخروج من البلد وهو شاذ كما عن المعتبر وغيره بل عن فيه الاجماع على انه اذا
نوى السفر في اثناء التقصير حتى يغيب عنه البنيان ويخفى عليه اذان مصره او جدران بلده والجملة
لا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وانما الخلاف من جهة اخرى وهي تعيين الشرط وتشخيصه فقد حكي
عنهم اقوال الاول ما صرح به ابن ادريس ره من ان المدار على خفاء الاذان دون غيره حيث قال الاعتماد
عندي على الاذان التوسط دون الجدران وهو المحكي عن جماعة منهم الفيد ره وسلار ره وابو الصلاح الحلبي
اعتبار خفاء الجدران وتوارى البيوت دون الاذان وهو المحكي عن الشيخ بل هو ظاهر المحكي عن المقنع
حيث اقتصر على توارى عن البيوت من دون تعرض للاذان الثالث اعتبار احد الامرين تخييرا في الظاهر
كما صرح به المحقق في المعتبر بمعنى ان الذي اناطه الرخصة انما هو احدهما المعين في الواقع و
المكلف مجتهدا كان ام مقلدا مخير في الاخذ بكل منهما فهو مخير في تعيين المعين كما في المتخيرين من الاشياء
الرابع اعتبار احد الامرين تخييرا في الواقع نظير التخيير بين خصال الكفارة فيكون كل منهما معرفا مستقلا يكتفى
به مطلقا حتى ان علم تخلف الاخر عنه وهو المحكي عن اكثر القدماء بل قيل انه المشهور بينهم الخامس ما اختاره
المحقق البغدادي ره ونسبه الى كل من قال بكفاية احد الامرين ما لم يعلم تخلفه عن الاخر والا اعتبر
انضمامهما معا السادس اعتبار خفاء الامرين ولزوم ضمهما معا مطلقا وان كان التخلف مشكوكا بمعنى
اعتبار كل منهما جزء الحد لا جزءا براسه ومعرفا بنفسه وهذا هو المشهور كما عن الروض وعليه المتاخرون كما
عن صاحب المعالم ره في منتقى الجمان وعلى كل حال فهل التحديد في المقام مجعول من باب الموضوعية بمعنى
جعل الحد نفس البعد الحاصل بتوارى الجدران او خفاء الاذان معينا او مخيرا او جامعا او من باب الكشف
والطريقية بمعنى ان كلا منهما معرف كاشف عن مقدار من البعد ينطبق عليه الاخر غالبا وان تخلف احيانا
اتفاقا كما في مسيرهم وغايته زائد ومن ثم استظهر بعض مشايخنا ره منها الثاني وعليه الظاهر الاتفاق
ره بل هو الظاهر من اخبار الباب كما سياتي في محله ان شاء الله تعالى وعلى هذا فالمعتبر ما ينطبق عليه
الامران او احدهما في الغالب بحيث يكشف الاختلاف والتفاوت عن افراط في احدهما او تفريط في الاخر اذ لا
على التوسط منهما دون الوجه الثاني وظهور الثمرة في ارتفاع الجدران فيلزم التعليق عادة دون ذلك المعتبر
بناء على الكشف دون الموضوعية فعلى صورة انخفاض الجدران فيلزم التقدير بان يرى من ذلك وان اشكله

٢ وهو اعتبار احد الامرين
م

٢ حاشية م

العلامة ره وغيره وسيأتي تفصيل القول في ما يرد وصدق آخر الباب انشاء الله تعالى اما القول الاول
الذي هو لزوم الاقتصار على الاذان فالذي يمكن ان يكون مستندا له امران احدهما ترجيح ما دل
على اعتباره بالاكثرية وثانيهما خفاء دلالة متن رواية الجدران من حيث انها تضمنت نوادر الحكم
عن الجدران وهو محتمل لان يكون المراد به اشفاء ابصارها اياه على تقدير كونها مبصرة ولان
يكون المراد اشفاء ابصار اهلها اياه باضمار لفظ الاهل مضافا اليها ويتجه على الاول ان الجمع
من طريق الدلالة اولى من ملاحظة الترجيح المستلزم لطرح المرجوح وهو في المقام ممكن كما سنطلع
عليه انشاء الله تعالى وعلى الثاني ان تحقق الاحتمال لا يجعله مجازا بنفسه وانما يخرج عنه من
جهة كونه موجبا للاجمال الذي هو سبب لعدم الوصول الى المطلوب ومن البين ان الوصول
اليه فيما نحن فيه ممكن بمعونة ان مؤدى الاحتمالين واحد فلا محذور واما القول الثاني وهو
اعتبار خفاء الجدران فالذي يمكن ان يكون مستندا له هو ترجيح ما دل عليه باعتبار اولويته ونحوها
ويدفعه ما تقدم من ان الجمع من طريق الدلالة اولى من ملاحظة الترجيح المستلزم لطرح غير
الراجح وانه في المقام ممكن كما سنعرف مع ان المرجح انما مفقود لو تعارض في كل من الطرفين
بمثله في الاخر واما القول الثالث وهو التخيير الظاهري الجاري بين المتعارضين من الاخبار
الناهي بتخيير المسافر بين القصر والاتمام في صورة التخالف والتعارض فالوجه فيه دعوى حصول التكافؤ
بين الدليلين من جميع وجوه الترجيح وهو يقتضي التخيير عملا باطلاق ما دل في تعارض الاخبار
وفيه منع ظاهر لما عرفت من وجوب تقديم الجمع بحسب الدلالة على الترجيح المقدم على التخيير بلا اشكال
واما القول الرابع وهو التخيير الواقعي والاكتفاء بكل منهما وان علم الاختلاف والتعارض كما في
خصال الكفارات فيستند فيه الى قضية الجمع بين النصوص بتقييد مسببية عدم كل منهما للعدم
بوجود الاخر وبقي سببية وجود كل منهما للوجود على حاله لعدم التعارض هناك كما لا يخفى
كسبب عدم كل منهما للعدم في غير محل وجود الاخر لعدم تعارض فيه ايضا وبالجملة فالتعارض انما
هو بين المنطوق الدال على وجوب القصر بتوارى البيوت والجدران والمفهوم الناهي بتقصيرهما
سمع فيه الاذان وان توارى البيوت كالمنطوق الدال على الترخص فيما لم يسمع فيه الاذان
المفهوم الناهي بتقصيره عند توارى البيوت وعدم اختفائها وان خفي عليه الاذان اذ لا تعارض بين

لانه يكون المراد ان خفاء الاذان موجب للقصر الا اذا لم يخف الجدران وان خفاء الجدران موجب للقصر الا اذا لم يخف الاذان ٥

مفهوم كل منهما ومنطوق الاخر اذ التعارض بينهما في خصوص اقتضاء العدم بتقييده ٥

المنطوقين

المنطوقين بعد وضوح كونهما مثبتين وتقييد المنطوق بالمفهوم ولا لزام للجمع بين الامرين
حيث لا يكتفى باحدهما عند عدم الاخر بان يقال ان المراد ان خفاء الاذان موجب للقصر الا
اذا لم يخف الجدران وكذا العكس وان كان امرا ممكنا الا ان ما ذكرناه اولى اذ لا ريب في كون
المنطوق على المفهوم فهو اولى ان يكون مخصصا من العكس كما حرر في محله فتقييد كل من
مفهومي الخبرين بمنطوق الاخر جار على مقتضى الضوابط والقواعد وهو ناهض بثبوت التقصير
باحدهما وان تخلف الاخر نظير تقدير الكر بالمساحة والوزن حيث لا يقدح في تحقق الكرية
باحدهما تخلف الاخر وفيه ما لا يخفى فان الكبرى التي هي دعامة المنطوق على المفهوم القاضي
بكونه اولى بصيرورته مخصصا للكبرى من العكس مسلمة فيما اذا لم يكن الكلام مسوقا لبيان التحديد
كما في المقام واما في مثله فالمفهوم اقوى وارجح مزيته ان التحديد عنه مسوق لبيان مجرد وجود
المحدود عند وجود الحد بل الغرض الاصلي منه والملحوظ فيه هو بيان عدم المحدود عند عدم الحد
واشفائه عند انتفائه لانه قضية حد الشيء الذي يراد به الموضع الذي لا يتجاوزه وح فتقييد
المفهوم الغاء له حقيقة كما هو ظاهر وهو خلاف ما يقتضيه التحديد السوق له الكلام بخلاف
تقييد منطوق كل من الخبرين بمفهوم الاخر القاضي بوقف التقصير على خفاء الامرين معا كما هو
المشهور لان قضية التحديد الذي سيق له الكلام حاصلة ح بغير اشكال لان اشفاء احد
الامرين كاف في انتفاء المركب الذي انيط به التقصير فتقييد المنطوق بالمفهوم في المقام وامثاله
اولى من العكس وان كان العكس اولى في غيره والحاصل ان دلالة القضيتين في النصوص على
الاشفاء عند الانتفاء الذي هو منشأ التعارض ليست من المفهوم حتى يحصل ظهور المنطوق
دليلا على انتفاء المفهوم عن القضية عند التعارض نعم بل هي حاصلة بملاحظة ورود القضية
مورد التحديد السوق لبيان انتفاء المحدود عند انتفاء الحد لان الملحوظ فيه الثاني واما
الوجود عند الوجود فليس مقصودا الا بالعرض من جهة ان يكون الكلام مسوقا له ومن هنا تعرف
ان اعتبار المفهوم القاضي بالاشفاء عند الانتفاء الذي هو من مفاهيم الغايات كما هو ديدن
قوله من يقصر في رواية الثقفي ليس مبتنيا على القول بثبوت المفهوم للغاية الذي فيه الف
كلام لان الكلام هناك صغروي وقع في ان الغاية هل هي ظاهرة في التحديد القاضي بالاشفاء

عند الانتفاء اولا فالكبرى التي هي ظهور القضية المسوقة للتحديد في الانتفاء عند الانتفاء مسلمة
لا اشكال فيها بين الفريقين كما يوضحه اتفاق كلمتهم كغيرهم على ان قولنا الانسان حيوان
ناطق على انتفاء الانسان بانتفاء احد الجزئين والسر فيه ليس الا ما ذكرنا من اقتضاء القضية
المسوقة للتحديد انتفاء المحدود بانتفاء الحد الذي منها ما نحن فيه وهذا بخلاف القضية الشرطية
ونحوها فان المقصود بالذات هناك انما هو بيان التعلق من حيث الوجود خاصة وان استلزم
انتفاء المشروط بانتفاء الشرط بمعنى ان الذي سيق له الكلام انما هو بيان العلقة الخاصة بالوجود
عند الوجود وانه المقصود اولا وبالذات واما الانتفاء عند الانتفاء فهو قضية الاستلزام
فيكون مقصودا ثانيا وبالعرض ومن هنا كان المنطوق اقوى دلالة من المفهوم لان دلالة
اللفظ عليه دلالة اولية مقصودة بالذات ودلالته على المفهوم دلالة ثانوية مقصودة بالعرض
على عكس التحديد فالمصير الى الاكتفاء باحد الامرين تقديما لقضية المنطوق على المفهوم غير صحيح على
ان الدلالة في رواية عبد الله بن سنان من باب المنطوق ايضا كما عرفتها فانه قال عليه السلام اذا كنت
في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم وان كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان فقصر
بالجملة فما ذكروه من باب تعارض الاحوال مرجحات نوعية لا يرجع اليها بعد ملاحظة ما يقتضيه
المقام صنفا او شخصا فكون المنطوق اقوى من المفهوم نوعا لا يجدي في تقديمه في المقام وان كان التقييد
في المفهوم ظاهرا لان ظهور القضية المسوقة للتحديد في الانتفاء عند الانتفاء اقوى من دلالتها
على الوجود عند الوجود ومن هنا قيل بثبوت المفهوم للوصف الوارد مورد التحديد اتفاقا
دون غيره هذا وقد يستدل ايضا للقول المزبور كما عن الزرداري عنه تبعا للمحقق الاردبيلي ره
بان قضية لزوم الجمع وعدم جواز الاكتفاء بما رواه خلو كان لكل من الخبرين محل باحد الامرين
لزوم تاخير البيان عن وقت الحاجة لان المعصوم ع جوز لكل من الراويين الاكتفاء بما رواه فلو
كان لكل من الحديثين مدخل في سببية الاخر بحيث لم يكن يجزيه ما رواه لزم تاخير البيان عن وقت
الحاجة لحضور وقت العمل والحاجة اليه فالتقييد والالتزام بالجمع مستلزم للقبيح فالجمل
فالاقتصار على احد الامرين ح يوجب الاكتفاء به ولو مع عدم الاخر نظرا الى استقلاله في السببية
والا لزم المحذور المذكور وهو ضعيف لانه مشترك الورود الزوم على القول المزبور في باب المفهوم

لزوم

كلزومه على القول بالجمع وعدم الاستقلال في جانب المنطوق اذ قضية ظاهر الاستقلال انما هو التقصير
والتمام بكل منهما وجودا وعدما بحيث يعتبر في الموضع الذي يتوارى فيه البيوت وان يسمع فيه الاذان
ويتم في العود في الموضع الذي يظهر له البيوت والجدران وان لم يسمع فيه الاذان وكذا العكس
وهو خلاف ما اتفقت عليه كلمتهم من عدم العود الى التمام الا اذا اتفق الامران معا وح فما في
جانب العدم سبب واحد والاقتصار على احدهما ملزوم للمحذور مع ان عدم البيان والتقييد لا
يدل على عدم وجوده للمخاطب واما القول الخامس الذي هو استقلال الامرين والاكتفاء بكل منهما
في خصوص صورة العلم بالانفراد والشك فيه لا فيما علم الاختلاف والتفارق فانه يعتبر فيه منهما معا
فالوجه فيه ما عرفت في الرابع من ارتكاب تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر على التفصيل المتقدم
لكن ذلك وان كان يقضي بالاستقلال الامرين على الاطلاق من غير اختصاص بصورة دون اخرى
كما عرفت الا ان صورة العلم بالاختلاف نادرة جدا فيحمل النصوص على خصوص الصورتين او يقال ان
عدم التزامهم بالاطلاق موهن له على وجه يخرجه عن الحجية كما في اعراضهم عن العمل بعموم بعض العمومات
واطلاق بعض المطلقات وفيه الا ما عرفت في سابقه من عدم جواز ما تقرر في محله من اولوية تقييد
المفهوم بالمنطوق من عكسه في امثال المقام المسوق فيه الكلام للتحديد وان العكس وهو ارتكاب
تقييد المنطوق بالمفهوم اولى وثانيا ان الحكم بندرة صورة العلم بالاختلاف كاستبعاد التزامهم
باطلاق النصوص جزاف واما القول السادس هو اعتبار خفاء الامرين ولزوم ضمهما معا بحيث لا
يكفي باحدهما عند عدم الاخر من غير فرق بين ثبوت التصور فالذي يدل عليه وجهان احدهما
انصراف اطلاق المنطوقين الى الفرد الشائع الذي هو صورة الاجتماع لانه الاغلب فلا مفهوم ولا
تعارض بل لا تقييد اذ المنطوقان مقيدان بانفسهما من غير ان يكون كل منهما مقيدا بمفهوم
الاخر وقضية ذلك لزوم اعتبار الامرين معا من غير ان يكون كل منهما حد ابراسه وسببا مستقلا
ثانيهما ما اشرنا اليه سابقا من ان القضية المسوقة للتحديد اقوى ظهورا في الانتفاء عند
الانتفاء من دلالتها على الوجود عند الوجود وهو يقتضي اولوية تقييد المنطوق بالمفهوم من
العكس كما عرفت في الجواب عن القول الرابع مفصلا وظاهر ان قضية تقييد منطوق كل منهما
بمفهوم الاخر لزوم الجمع وعدم الاكتفاء باحد الامرين اذ المراد بالنصوص ح ان خفاء الاذان

١٢ السبزواري ره

٣ يكفي

موجب القصر الا اذا لم يتوارى البيوت وان توارها موجب القصر الا اذا سمع الاذان وهو غاية
بثبوت التقصير حيث اجتمع الامران دون ما اذا تخلف احدهما عن الاخر واجمالا فقضية التحديد الذي
هو بيان انتفاء المحدود بانتفاء الحد الذي سيق له الكلام في النصوص غير حاصلة الا على القول
بالجمع لان انتفاء احد الامرين كاف في انتفاء المركب الذي انيط به التقصير بخلاف القول باحد الامرين
القائل بالغاء المفهوم الذي هو المقصود بالذات والقرض بالاصالة كما هو واضح وقد تقدم مفصلا
مع ان مقتضى القول اعتبار المقارنة على فرض تكافؤ احتمال تعيين منطوق احد الخبرين بمفهوم الاخر
لاحتمال العكس هو ما ذكرنا لان القدر المتيقن خروجه من اطلاق ادلة وجوب التقصير على المسافر
هو صورة اختفاء الجدران والاذان معا فالمرجع في صورة الانفراد اليه دون غيره والقول
برجوع الشك في المقام الى الشك في موضوع السفر القاضي بتعين الرجوع الى ادلة التمام لا عموم
السفر او مطلقاته لعدم جواز اخذ الشرط هو الوصول الى حد الترخص ليس مقوما لمفهوم السفر
بل هو متحقق بمجرد الخروج فيرجع الامر الى الشك في كثرة الخارج عن تحت مطلقات السفر وقلته
التي هي المرجع فيما عدا المتيقن واضعف منه دعوى تعين الرجوع في المقام الى المرجحات والاخذ
بالخبر الراجح كما فعله في الشرائع والمقنع والتنقيح لا المطلقات القاضية بالتقصير لما تقدم
من منع المرجح واولوية تقديم الجمع بالدلالة من ملاحظة على فرض وجوده هذا كله مضافا
الى عدم استقامة القول بالتخيير والاكتفاء باحد الامرين من جهة اخرى هي غير واردة على القول
باعتبار انضمامهما معا لان الامر لا يخلو عن احد امور اربعة اما ان يكون كل من الامرين مباينا للاخر
مغايرا عنه دائما كما قد يتصور بناء على القول بالموضوعية كما لا يخفى على المتامل واما ان يكون
كل منهما جامعا للاخر دائما غير مفارق عنه اصلا واما ان يكون احدهما المعين زائدا على الاخر
كذلك كما في تحديدي الكر فانه الوزن اقل دائما كفاء الاذان قبل توارى البيوت كذلك على الاظهر
واما ان يكون احدهما زائدا تارة والاخر اخرى اما الاولان فلا اشكال ظاهرا في خروج مفروض
البحث عنهما لوضوح عدم مباينة احد الحدين في المقام للاخر كعدم انفكاكه منه على الدوام بعد
وضوح افتراقهما في الجملة مع ان الاشكال الاتي غير متوجه على فرض دوام الاجتماع وان قلنا
بمقالة المنفصل واما الاخيران فان كان المفروض من اولهما الذي هو زيادة احدهما على الاخر دائما

فتصح

فتصح التحديد باحد الامرين من الاقل والاكثر مشكل جدا بل لم يعرف له وجه كما في تقدير الكر على
المشهور بالوزن والمساحة اذ لا معنى لاعتبار الزيادة بعد فرض تحقق الحدود بالاقل و
جواز الاكتفاء به من غير فرق بين القول باعتبار الحد من حيث الموضوعية والكشف والطريقية
اذ كما يقبح اعتبار الزائد المجعول موضوعا للتقصير نظرا الى تحققه اي الموضوع بالاقل الذي فرض
جعله موضوعا له كالاكثر كذا يقبح عادة ذكره فاجعله طريقا الى تحقق ما انيط به التقصير وكاشفا
عن وجوده لو مزج تحقق الطريق ووجود الكاشف بوجود الاقل فلا توقف على الزائد بل يقول على هذا التقدير
ان الطريق انما هو الوسط من كل منهما والاختلاف والتفاوت ناشئ من افراد احدهما او تفريط
الاخر حتما الخطاء في كل منهما مغاير بمثله في الاخر وهو ناش بسببه عن دخله الاعتبار
كما في سائر الطرق الشرعية المتعارضة وبالجملة تحقق حصوله بالاكثر عدم حصوله بالاقل المتحقق فيه دائما كان
معنى حصوله بالاقل عدم توقفه على الاكثر الناشئ كذلك الحاكم وهو وجوب التقصير غير متوقف على
الزائد بعد تحقق الاقل سواء كان الاقل موضوعا له طريقا اليه وكاشفا فانيط به كالاصل في له
باب تقدير الكر والاضافة الى الاشكال بما لا مدخل له في المقام وهذا بخلاف القول بلزوم الجمع واعتبار
الانضمام لان الحد هو كل منهما مقيدا بالاخر فالموضوع للزوم عليه التقصير هو خفاء الاذان المقيد
بتوارى الجدران الحاصل بعده على الدوام لا المركب منهما حتى يقال ان قضية الاكثرية استلزام الاكثر
للاقل دائما بمعنى حصوله في ضمنه فلاحظة المركب منهما مستهجن جدا ودعوى استهجان التقييد
مثله ايضا كالمركب فقال الزوم تحقق القيد الذي هو الاقل قبل التقييد مسموعة فيما عدا المقام مما
كان القيد فيه امرا خارجيا لا نحو مثله الذي يكون القيد فيه امرا ذهنيا باعتبار دخول القيد وخروج القيد
فلا محذور فتامل ومثله يقال ايضا على القول بالكشف فان الكاشف عن تحقق البعد الذي هو
مناط التقصير انما هو خفاء احدهما المقيد بالاخر المتاخر عنه دائما وان كان المفروض من اخرهما الذي هو
زيادة احدهما تارة والاخر اخرى فالذي يقتضيه التدبر هو توجه الاشكال ايضا على القول بالاكتفاء
باحد الامرين اما بناء على اعتباره من حيث الموضوع فلان الحكم حاصل بتحقق الاقل الذي فرض كونه
موضوعا كالاكثر فلا توقف له على الزائد كما عرفت فيما سبق فالزائد لغو لا اثر له فالدار لا يدان
يكون اما الاقل دائما من غير اعتداد بالزيادة سواء كان هو خفاء الاذان ام توارى الجدران او على

الاكثر كذلك وقد يشكل ايضاً بلزوم كون التواتر مثلاً احد الترخيص تارة كالوحصل قبل خفاء الاذان
وعدم اخرى كالوحصل بعده والجواب ففي صورة العلم بالاختلاف وجدان الافتراق لامدفع للاشكال
نعم يمكن تصحيح التخيير باحد الامرين في صورة العلم الاجتماع والجهل اما الاول فواضح واما الثاني فلاعتماده
على غلبة الانطباق والاجتماع وكيف كان فالاشكال خبر متوجه على القول الانضمام لما عرفت من ان
الموضوع هو كل منهما مقيداً بالاخر والتقييد في مثله لا غائلة فيه فلا اشكال واما على القول بالكشف
فلان الطريق الى الموضوع الذي هو ضم من الاطلاع انقطاع عن الاصل والعموم والكاشف عنه على الحد
من الامرين والاختلاف والتفارق ناشئ من افراط احدهما او تفريط الاخر فاحتمال الخطاء في كل منهما
معارض بمثله في الاخر وهو قاض بسقوطها عن درجة الاعتبار وكما في ساير الطرق الشرعية المتعارضة
فالاعتداد بالاقل بلا كلام والاعتداد بالاكثر فيلاقي الاجتماع وانضمام احدهما الى الاخر فان احتمال الخطا
فيهما منفي بتعبد الشارع ومدار الشك في حقه كما في الثالث من المتعارضين من الامارات حيث
ان احتمال الخطا فيهما معا واحتمال الثالث مما الغاه الشارع هذا كله على تقدير تسليم كون المفروض
افتراقهما في الجملة بزيادة احدهما ثانية ونقصه اخرى والا فالاظهر زيادة التواتر على الدوام
بحكم الوجدان او قضية ذلك اتحاد النسبة في جميع الموارد وقد عرفت توجه الاشكال على الخصوص وعلى
ان مبنى التقدير على التقريب دون التحقيق بل لان مقتضاها هو القطع في جميع التقديرات الشرعية كونها
مبنية على التحقيق مع انه انما يستقيم فيما اذا كان التفارق متصوراً دون ما اذا كان فاحشاً كما في المقام
وجه اصل الكلام ان الامرين امارة علم واحد معتبر لكن لما لم يحصل الوصول اليه بشيء منهما وحده
اعتبر انضمامهما ليحصل ذلك المعنى الا بانضمام الاخر اليه وحصوله من كل منهما على جهة الاستقلال
خرق فرض والضم اضبط وادل ومع ذلك لا يكاد يتحقق اول حصوله على جهة التحقيق كما هو
فالشك في حصوله لاحد الترخيص يتم استصحاباً حتى يثبت خلافه الذي لا يثبت التخيير بل هو
انما يثبت فيما معا بالاجماع والاخبار والاقوى والاوفق بالقواعد هو هذا القول الذي عليه
المتاخرون من لزوم الجمع واعتبار الانضمام ثم القول الخامس الذي هو الاكتفاء باحد الامرين عالم
بعلم التفارق والتفارق ثم القول الرابع الذي هو الاكتفاء باحد الامرين مطلقاً ولو علم الى الفرض
ان مقتضى الاصل انما هو وجوب التمام في الذهاب بالم نعم الامرين معا والقصر في العود عالم بظهور الاول

لاستصحاب

وارادة المتوسط من طرف واحد
منهما بحيث لا يكون فيه افراط
ولا تفريط لا يفيد في
تحصيل ذلك المعنى م

لاستصحاب التمام في الاول والقصر في الثاني بل عموم ما دل على وجوب التمام على القاصر او الملاقة فيكفي الذهاب
كعود وجوب القصر على المسافر او الملاقة في العود لا ان الشبهة حكمية جرى فيها الاصول اللفظية ولا مانع من
جريانها على الرجوع طرح قول الامام وعرق الاجماع المركب نظراً الى قضية اعتبار الضم في الذهاب ولزوم اشتمال
الامرين معاً في وجوب التقصير فيه هو الاكتفاء بالظهور احدهما في العود الى التمام لانهما انما هو مضاف من حيث
التركيب ومن حيث التقييد كما هو الاظهر ومن الواضح انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه كانتفاء المقيد بانتفاء
قيده فانتفاء احد الامرين مع ظهور الاخر كما في وجوب التمام لانتفاء ما يوجب التقصير او بانتفاء جزئه
او قيده كما ان قضية اعتبار ظهور الامرين معاً في وجوب التمام في العود كفاية خفاء احدهما في وجوب التقصير
في الذهاب فكل من قال باعتبار الامرين في الذهاب قال بكفاية ظهور احدهما في العود وكل من قال
باعتبار ظهورهما معاً في العود قال بكفاية خفاء احدهما في الذهاب فالقول باعتبار الامرين خفاء
وظهوراً ذهاباً وايابا خرق للاجماع المركب وطرح لقول الامام عم فان الموضع الفلاني الذي يخفى
فيه الاذان خاصة من غير ان يتوارى فيه البيوت لا يختلف حكمه من حيث القصر والاتمام فان
وجب فيه التمام في الذهاب كما هو قضية اعتبار الضم وجب فيه ذلك في العود ايضاً لا
القصر وان وجب فيه القصر في العود كما هو قضية اعتبار ظهور الامرين فيه وجب ذلك فيه في
الذهاب ايضاً فالتفكيك بوجوب التمام فيه ذهاباً والقصر ايابا طرح للواقع وقياساً استحسانياً
الكرية وعدمها فيما لو وصل الماء الى حد مخصوص باعتبار كون الحالة السابقة هي الكرية
في الاول وعدمها في الثاني والعمل بهما يستلزم مخالفة الواقع والعلم الاجمالي فيما نحن مع
الفارق فان الشبهة في المقيس حكمية كما عرفت ومخالفة العلم الاجمالي في مثلها غير جائزة نظراً
الى استلزامها الحكم الكلي الصادر من الشارع الذي يجب الالتزام به بلا شبهة بخلاف
المقيس عليه فان الشبهة فيه موضوعية ومخالفة العلم الاجمالي في الشبهات الموضوعية
فوق حد الاحصاء والتعرف ان غاية ما يلزم من مخالفة العلم الاجمالي فيها هو طرح الحكم
الجزئي في تلك الواقعة لا الحكم الكلي ولا يضر في مثله كما قرر في محله والانصاف ان الفرق
بين الشبهتين غير واضح مع ان ذلك لا ينهض مانعاً عن جريان الاصول لاثبات الحكم
على الظاهر الذي لا يضر في مخالفته للواقع ومخالفة العلم الاجمالي انما يحصل تدريجاً في وقائع

لا دفعة واحدة ولا عاملة فيه وان توهم المنع في ذلك كله وتمام الكلام في الاصول فتمرات المدار في
السماع والرؤية وعدمها على المعتاد دون الخارق ويكفي سماع اذان اخر البلد لا الاذان الواقع
على السور للشك في انصراف المطلق اليه فالمرجع فيه كغيره من الافراد المشكوكة الى الاصول
كما يكفي فيه سماع الصوت على انه اذان وان لم يميز بين فصوله كما في رؤية البيوت وقوارها
فان المدار في ذلك ايضا على رؤيتها بعنوان انها بيوت لان الظاهر من جعل كل محمول على موضوع
حمله عليه بعنوانه كما في قول القائل رايت زيدا فانه ظاهر في رؤيته بعنوان انه زيد لا بعنوان
انه ابن فلان او صديق فلان فلا اعتداد بسماع الحس ومشاهدة الشبح وان علم انها اذان
البلد او بيوته ما لم يصدر على انه اذان او لم يشاهدها على انها بيوت البلد وهل يقدر ان فيما تقدم
المحمل على الغول يلزم الضم او احدهما على الاكتفاء باحدهما كما في البادية كما عن ظاهر جماعة وصريح
اخرى او لا كما عن جماعة منهم العلامة في التذكرة والشهيد وابو العباس في الموجز ونقله في
كشف الالتباس وعلى الثاني فهل المدار فيه على صدق الانقطاع عن الاهل والوطن عرفا وان
لم ينطبق على احد الحدين ولو على فرض وجوده او المرجع فيه الى العمومات القاضية بالتقصير
بمجرد صدق السفر في حقه وجه وقد يقوى لزوم التقدير وعدم عملا بما تقدم الاشارة اليه من
موضوعية الحد في المقام او طرح بقيته توجيها لان ظاهر اخبار الباب اعتبار الحد من باب الموضوع
لا الكشف بمعنى ان الحد في نظر الشارع هو توارى البيوت وخفاء صوت الاذان ودوران الحكم
وجودا وعدما مدار ذلك ليس الا كما هو قضية ظاهر تعليق كل حكم على موضوع وتحديده بما لم
يقم هناك ما يقتضي بخلافه وقضية ذلك عدم التقدير مطلقا حتى في المرتفع والمنخفض بل
يرجع فيهما الى الاجتهاد او لا يؤذن فيه العمومات القصر بل الامر ذلك فيما اذا استند التوارى
والخفاء ولو على وجه من الساحة الى ما يرجع الى المسافر كعمى او صمم فيرخص بمجرد الشروع في السفر
لولا الاجماع على خلافه من غير تقدير اصلا كما في القصير والمرتفع حتى يتحقق الامران او احدهما
على الخلاف المتقدم وان بعد عن الوطن والبلد كالشروع في التقصير في المنخفض بمجرد التوارى
وخفاء صوت الاذان وان كان ذلك مستندا الى وجود الحائل الذي لو فقد عدم التوارى
معه البيوت ولم يخف صوت الاذان هذا لكن ظاهر الاصحاب كظاهر بعض النصوص تحقق

البين قد بلغوا الموضع الذي لا يسمع فيه اذان بصرهم ونحوه اعتبار الحد من باب الكشف والطريقية
بمعنى ان الموضع الذي انطبق الحكم هو توقيفي مكشوف عنه بالحد لا نفس احد الامرين وهما معا بل
الظاهر عدم التزام احد من الاصحاب بالاول بل الاخير هو المصرح به في كلام غير واحد منهم فالمناط
غيرها يقضي به ظاهر عنوان الحدين ولعله مما لا اشكال فيه وانما الاشكال في ان ذلك هل
هو كاشف عن مقدار من البعد ينطبق عليه الامران في الاغلب وان تخلف احدهما اتفاقا كما في
مسير يوم وثمانية فراسخ او انه كاشف عن مرتبة من الانقطاع والتغرب المختلف باختلاف
الامكنة والصحاري ضرورة حصول الانقطاع لاهل الخيم فيما لا يصل به لاهل البلاد فان
الظاهر صدق عنهم بتوارى الخيم بل يكفي فيه الخروج عن حريمها القريب منها كملعب الصبيان
ونحوه كصدق اهل خيمة واحدة بتوارى خيمته وان لم يبلغ البعد مدا بتوارى معه الخيم
المتعددة على فرض وجودها ومنه يظهر صدقه فيمن لا خيمة له بتوارى موضع وقوفه واقامته
وهذا بخلاف اهل البلاد والمصر ضرورة عدم حصول الانقطاع العرفي عنهم بالبعد الحاصل في حق
اهل الخيم والبادية بل يعتبر في مثله ان يعين ذلك كتوارى الجدران وخفاء الاذان مثلا في
المتوسط من البلد مع فان قلنا بالاول وهو كون المكشوف عنه مقدارا من البعد المسافة
التي ينطبق عليه الامران في الاغلب وجب التقدير مطلقا لان المفروض ان مناط الحكم بعد خاص
وهو لا يختلف باختلاف الموارد من غير فرق بين مورد النص وهو المسير وغيره كالحالة والبادية
فيقتضي ذلك البعد في المصر الذي لا يؤذن فيه بقدر ما يقدر في البادية والحلة التي لا جدران
لها بل لا مناص من التقدير في المرتفع والمنخفض لان الكاشف عن البعد الذي انطبق الحكم في
نظر الشارع انما هو توارى الجدران وخفاء صوت الاذان المتوسطين في البلاد المتوسطة
فالخارج عن المعتاد لا اعتداد به فالزائد على المعتاد يقدر عدم كما يقدر عدم الحائل في
المنخفض كوجود الجدران والاذان فيها لا جدران ولا مؤذن وان قلنا بان المكشوف عنه
مرتبة من التغرب والانقطاع تتبع وفي ذلك صدق هذا العنوان بحسب العرف من غير تقدير
اصلا في غير البلد والمصر ونحوهما من موارد النص واما موارد النص فالظاهر عدم حصول
تلك المرتبة في نظر الشارع هناك الا اخفاؤهما او اخفاء احدهما فالرجوع الى العرف في صدق

النص طرح له بالكلية فالمدار في الترخص وعدمه في غير مورد النص على صدق الانقطاع من الاهل
والوطن عرفا من غير ان يقدر الحد وقد عرفت انه يختلف باختلاف الامكنة والصحارى بل الجملة
فان فقد الحد في مورد النص كما اذا لم يبق ذرع في الصحراء وخرج المسافر قبل الاذان او بعده
قدر بلا اشكال لان الانقطاع وان كان ربما يحصل في نظر اهل العرف قبل اختفاء الامرين
او احدهما الا ان ظاهر النص عدم حصوله في نظر الشارع الا بنفس المضروب ولو في خصوص
مورد النص فلا مناص من التقدير في الفاقد بخلاف ما هو خارج عن مورد النص مثل اهل الخيم
والحلة فان المدار فيها على المناط الذي استفيد من النص وهو خلاف التغرب والانقطاع
لان السر في التحديد بالثواري واختفاء الاذان بعد فرض انالة الحكم بصدق الانقطاع
انما هو عدم انضباط الصدق العرفي في الاغلب ولازمه الرجوع اليهم فيها وفقد الضابط و
الميزان في جميع الموارد التي هي من هذا القبيل فالمتبع هو الصدق العرفي المختلف باختلاف الامكنة
لا خصوص الحد المضروب حتى يلزم التقدير عند فقده والاظهر عدم التقدير في غير مورد النص
وفاقا لجماعة منهم العلامة في بعض كتبه والمحقق الثاني في المحكي عن جامع المقاصد وابو العباس
في الموجز وتلميذه في كشف الالتباس وغيرهم ممن تاخر عنهم بل انما ذكروا التقدير على سبيل
الاحتمال وهو مشعر باعتبار الحد عندهم من باب الموضوع دون الكشف مع احتمال استنادهم
في عدم التقدير الى ما يأتي في اعتباره من باب الكشف والطريقية وهو احد امرين الاول ان
اعتبار اجتماع الحدين على القول به انما استفيد من ملاحظة الجمع بين دليليهما على ما عرفت
تفصيل الكلام فيه ومن المعلوم اختصاص دليل التحديد بصورة وجود الحدين فاذا
انتفى احدهما بقي الاخر سليما فيؤخذ به من غير تقدير الاخر ولو على القول بالكشف على الوجه
الاول وهو عدم فرض المكشوف عنه مقدارا من البعد القاضي بلزوم التقدير لانه من
الانقطاع ولزوم الجمع مبني على العلم بالاختلاف وهو في مثل الفرض الذي يوجد فيه احدهما
دون الاخر مشكوك فيه فلا يجب الضم القاضي بلزوم التقدير بل يكتفي بالموجود منهما من غير
لزوم الفحص عن الاخر ولو مع العلم بوجوده فضلا عن عدم تقديره عند فقده نعم يبقى الاشكال
فيما فقد الامرين معا الثاني ان التقدير لا فائدة فيه فيما اذا وجد احدهما كما هو الغالب في الاذان

لفقد

فرودة اختلاف البلاد التي يوجد فيها الامران ازمنة ما لا يتوارى جدرانه في السافلة التي يخفى فيها اذانه
كبغداد ونحوه ومنها ما يكون الامر بالعكس ومنها ما يتساوى الامران فيه فيختفي كل منهما في السافلة التي
يخفى فيها الاخر والظاهر تحقق هذه الفروق في المتوسط من البلاد مع نقولهما من الواضح الاكتفاء
بهما في صورة التساوي من غير لزوم اعتبار الزائد الذي يتحقق في القسمين الاخيرين ولو على القول
بلزوم الضم والجمع بخلاف ما اذا فقد احدهما عن الاخر حيث لا يلزم الضم بناء على القول به بناء على التخصيص
الى الاخير كما تقدم مستوفى وعلى هذا فلا دليل على لزوم تقدير ما لا يخفى خفاء الموجود بل المقدر تقدير
ما يساويه في الاختفاء وتقدير ما يخفى قبل خفاء الموجود ومرجعه الى الاكتفاء بالموجود من غير تقدير
للاخر ولو على القول بلزوم الضم فلا فائدة في التقدير فيما فقد فيه احد الامرين وبعبارة اخرى لا دليل
يقتضي لزوم تقدير جدران بلد لا تخفى خفاء اذانه كبغداد ونحوه بل له تقدير جدران بلد تخفى قبل
خفاء اذانه وطاناته فلا يتصور فائدة في التقدير والانصاف ان السائل غير صافية عن شوب الاشكال
هذا كله بالنسبة الى الخروج من الوطن واما بالنسبة الى الدخول فيه فالذي يقتضيه القواعد بل الاخبار
الاتية وحدة الحد ذهابا وايابا من غير فرق بينهما فيتم بظهور احد الامرين في العود بناء على القول
بالضم في الذهاب لانهما امران مفروضان من حيث التركيب ومن حيث التقييد كما هو الاظهر ومن الواضح
انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه كانتفاء المقيد بانتفاء قيده فانتفاء احد الامرين بمعنى ظهوره
كاف في العود الى التمام لانتفاء ما يوجب التقصير ولو بانتفاء جزئه وقيده كما لا يجوز له العود الى
التمام على القول بالاكتفاء باحدهما الا بعد ظهورهما معا من جهة تحقق سبب القصر عند خفاء احدهما
وان ظهر الاخر فلا يزال مقصرا حتى يظهر له الامران معا وهذا معنى وحدة الحد ذهابا وايابا
والخروج عن قواعد التحديد موقوف على دليل تعبدي خاص قائم فيخالفه من نص او غيره كما عن
السيد الرضي ره حيث اوجب التقصير على المسافر حتى يبلغ منزله كابويه والجنيد ره
استنادا الى رواية الحسين بن القاسم عن ابي عبد الله ع قال لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل
بيته ورواية ابي ابراهيم قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيت الكوفة ايتم
الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله وبالجملة فدعوى
ذهابه الى لزوم الضم واعتبار خفاء الامرين معا عند الخروج على ما هو ظاهر قضية كلامه اوجب الترخص حتى

بدخول منزله ومستنده ضعيف لا يقاوم ما دل على اعتبار الحد في الذهاب والاياب بل الظاهر ان ذلك
بالاضافة غير الآمن عرف قال في العبر اختلف الاصحاب عند عوده فقال الشيخ في النهاية
وكذا من تأخر يقصر حتى يبلغ الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر وقال علم الهدى ره حتى يدخل منزله
لنا انا قد بينا ان الحد الذي يدخل به في كونه مسافرا هو اخفاء احد الامرين فيكون هو الحد الذي يدخل
به في الحضر انتهى وهو كالصريح في اعتبار ظهور الامرين عند العود لا الاكتفاء بظهور احدهما لان
الحد الذي يدخل به في كونه مسافرا هو الاقل عند الاختلاف كما هو واضح فيكون هو الحد الذي
يدخل به الحضر فلا يزال مقصرا حتى يظهر له الاقل الذي دخل به في عنوان المسافر ومثله او قريب
منه استدلال العلامة في التذكرة وبالجملة لبلوغ الى الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر بناء على
الاكتفاء باحد الامرين لا يتحقق الا بظهور الامرين لاعتبار الغاية ودخولها في المغيا مع ما عرفت
من ان الموضع الذي يبتدأ بالقصر هو الاقل الذي لا يظهر عند العود الا بعد ظهور الاكثر فهذا
كالتصريح في وحدة الحد كظاهر عبارات غيره بل ذلك مقتضى كلام الذكرى وان اوهم في بادي الرأي
خلافه قال فيما حكي عنه تنبيه اكثر عبارة الاولين اعتبار احد الامرين من الخفاء وعدم سماع الاذان
والمرتضى اعتبر خفائهما معا في حق من خرج وفي دخوله يقصر حتى يبلغ منزله واختاره الفاضل في
الدخول والخروج فعلى هذا لو ادرك احدهما يجعله بحكم المقيم سواء كان خارجا الى السفر او عائدا
منه وساق الكلام الى ان قال والمعتمد خفاء ادراكهما فيهما عملا بالروايتين الصحيحتين انتهى
وذلك لان قوله على هذا لو ادرك احدهما يجعله بحكم المقيم انما تفريع على قول الفاضل وهو
اعتبار اخفاء الامرين معا في الذهاب والعود وهو كذلك لانه الذي يلزم التمام عند ادراك
احدهما ذهابا وعودا اما في الذهاب فلعدم تحقق سبب القصر وموجبه الذي هو خفاء الامرين
معا واما في العود فلاشتغاله موجب القصر بانتفاء جزء او قيده الحاصل بادراك احد الامرين
ومرجعه الى ما ذكرنا من ان قضية القول بالفهم في الذهاب واعتبار اخفاء الامرين في الترخص
هو الاكتفاء بظهور احدهما في العود في وجوب التمام ونفي الترخص ومن هنا تعرف ما يتفرع
على قول القدماء والمرتضى فهم ضرورة ان لازم احد الامرين الالمام بادراك الامرين معا
ذهابا بعدم تحقق موجب القصر الذي هو اخفاء احد الامرين المفروض ظهورهما معا عودا لزوال

بادراك

بادراك الامرين كما ان لازم الرضى ره الاتمام بادراكهما معا في الذهاب خاصة لعدم تحقق موجب
القصر في الاول وعدم زواله بادراكهما في الثاني اعني العود حيث يوجد القصير حتى يبلغ المنزل
فلا يكفي مجرد ظهورهما في نفي الترخص واما قوله والمعتمد خفاء ادراكهما فيهما فليس قولا بكفاية ادراك
الامرين مطلقا بمعنى الاكتفاء في القصر والذهاب بخفاء احدهما وفي التمام في العود بادراك احدهما كما
يوهمه نقله عن الاقوال الثلثة وعطف احد الامرين على الاخر في موضع من كلامه على ما قيل بل هو الذي
اختاره الفاضل بعينه من اعتبار خفاء الامرين معا في الذهاب والعود الراجع الى توقف القصر في الذهاب
على خفاء الامرين والتمام في العود على ظهور احدهما الا ان اعتبار خفاء ادراكهما في الذهاب والعود في
القصير لازم الاتمام وصيرورته بحكم المقيم بادراك احدهما مطلقا ذهابا بعدم تحقق موجب
القصر وعودا لانتفائه بانتفاء جزئه او قيده كما عرفت وهذا كلام الفاضل عين وحدة
حد القصر في الذهاب والعود وهو المطلوب والفضل المزبور لا انعاد له بالمغايرة اذ المقصود منه
هو مجرد فضل الفتوى عن الاقوال ومثله غير عزيز في كلماتهم كما لا يخفى على الواقف عليها وبالجملة
فالكلام المذكور لا دلالة فيه على خلاف ما ذكرنا من ان قضية القاعدة وحدة حد القصر في
الذهاب والعود واما ما حكي عنه من ان اعتبار الاولين هو المشهور بل كاد ان يكون اجماعا
فلا ينافي ما ذكرنا ايضا اذ المراد انهما معتبران في الجملة قبالا لمن جعل التقصير والتمام في
الذهاب والعود منوطا بالخروج من المنزل والدخول فيه كعلي بن بابويه والسيد وغيره في
خصوص العود وليس في مقام تفصيل الحال عليه مجمل كلام الفاضل في المقامين في التذكرة
حيث عطف احد الامرين على الاخر بكلمة او الظاهرة في الاكتفاء باحدهما عند حصوله مع ان
الذي يقتضيه التدبر في غير موضع من كلامه هو مصيره الى اعتبار الامرين كما عليه المتأخرون
فان العطف بأو في كلامه بالنسبة الى كلمة الواو وليس الاكثر سوداء في نقرة بيضاء فلعله ربما
عطف فيه احدهما على الاخر بكلمة او وهو اعتبار الترخص بخفاء احدهما او ظهوره في الجملة قبالا
لمن جعل المناط هو المنزل خروجا ودخولا وقد يستظهر من المصنف في النافع والفاضل في التذكرة
والتحرير الاكتفاء في وجوب القصر بخفاء احد الامرين وفي التمام بظهورهما كما هو ظاهر كلام صاحب
الرياض ره حيث قال في شرح قول المصنف ره الخامس ان يتوارى جدران البلد الذي خرج منه او

او يبقى اذا لم وكذا في العود من السفر يحمل الاشهر بالفطر وكما يعتبر هذا الشرط في بدء السفر كذا يعتبر في
الاخر فيقصر في العود من السفر الى ان يشهد المخاطبون احد الامرين فيجوز ولو لم يدخل البلد فضلا عن المنزل
على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الامر بعده بل في الذكرى كاد ان يكون اجماعا اشهر موضع
الحاجة فاق ظاهره استظهار الاكتفاء باحد الامرين عن المصنف في الفاضلين في الذهاب والعود
ومن الواضح عدم دلالته على شيء من ذلك فان قضية قوله وكذا في العود ومدة مرجع القصر فيها با
وعودا لازم القصر عند خفاء احد الامرين ولو مع ظهور الاخر لتوقف التمام في العود على ظهورهما
معا كما هو واضح جدا فيوافق ما ذكرنا اللهم الا ان يوجه كلام السيد صاحب ض بان الحكم بالاكتفا
في التمام عند العود بظهور احد الامرين مبني على ما اختاره هو في وجوب القصر من اعتبار اجتماع
الامرين لا على مذهب المصنف من الاكتفاء باحدهما فالى بعد اختيار لزوم الجمع وكيف كان فخفاؤهما
معا يقصر في صلوته وصومه قطعا وكذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر وبخاطفيا لو كان
ولم يقف بناحية القصر او الجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى ايضا الى ان قال وكما يعتبر هذا الشرط
في بدء السفر الخ هذا ربع عبارة المصنف الاعلى بعينها وجعلها جزءا من كلامه لا انه فسر بها كل
وفيه غير عزيز في الشرح المبنية على الزبج كما لا يخفى وما ذكرنا تعرف في الجواهر تبعا لمفتاح
الكرامة من استظهار مغايرة الحد وتعدده من مثل عبارة النافع والتذكرة وان مده في
الاخيرة دقيقة شريفة حيث قال تحقيق هنا دقيقة وهو ان المشهور بين المتقدمين من كفاية احدهما
لوجوب القصر انه لا بد هنا يعني في العود من رفعهما معا على الظاهر لانه اذا كان احدهما كافيا لوجوب
القصر فلا يرتفع ذلك الا برفع الموجب ولا يتحقق الا برفعهما فكيف ينسب جمع في المعتبر والشهيد
الاكتفاء باحدهما الى الشيخ ومن تابعه ولم اجد للمتقدمين في ذلك تصريحا سوى ما يلوح على
المشهور بين المتاخرين كلهم لا شيء القصر ووجوب التمام اشفاء احد الامرين كما انطبق عليه الامر
حتى لكن المحقق والمصنف في الشرايع والنافع والتذكرة والشهيد والمحقق الثاني في وجوب القصر
باحد الامرين واكتفيا هنا يعني في التمام في العود ايضا باحدهما ظنا تامل جيد الى ان قال فان قيل
ليس في المعتبر والشهيد سوى ان الذي اختاره الشيخ واتباعه لا يزال مقصرا الى ان يبلغ الموضع
الذي اجتاز فيه بالقصر وليس فيه نفي الاكتفاء باحدهما فلت هذا مجازفة انتهى وقد عرفت ان البلوغ الى

الموضع الذي

الموضع الذي ابتدء فيه بالقصر والقدر الذي يدخل في كونه مسافرا هو الاول عند الاختلاف الذي لا يظهر في العود
الا بعد ظهور الاكثر فالالزام بالقصر حتى يبلغ ذلك الموضع الزام باعتبار ظهور الامرين في التمام ووجوب التقصير
بخفاء احدهما ولو في العود فلا تعدد في حد القصر من حيث الذهاب والعود ولا اشكال في صحة ما نسبه
في المعتبر والشهيد الى الشيخ واتباعه والجملة فنسبة الاكتفاء بظهور الامرين في التمام عند العود الى
القائلين بكفاية خفاء احدهما في القصر في الذهاب خطاء واضح وعبارة المصنف في المتن لا دلالة لها
على الاكتفاء باحد الامرين خفاء في القصر وظهورا في التمام كما ادعاه لا يخرج عما ذكرنا من اللازم
بالنص المروي عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال اذا سمع الاذان اتم المسافر وان
الاذان في نظره لا يظهر الا بعد ظهور الجدران والبيوت كما لا يبعد بل هو المحقق بالوجدان
فالتحديد في العود ببلوغ سماع الاذان اعتبار لظهور الامرين معا وكيف كان فيدل على مدة
الحد خروجا وقدوما رواية عبد الله بن سنان المتقدمة عن ابي عبد الله ع قال سئلته عن
التقصير قال اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم وان كنت في الموضع الذي لا تسمع
فيه الاذان فقصر وانا قدمت من سفرك مثل ذلك فانظر هذه فان حد القصر عند القدوم
هو الحد الذي اعتبر في حقه عند انشاء السفر وابتدائه فان قيده بقوله اذا كنت في الموضع الذي
تسمع فيه الاذان فاتم يدل على وجوب القصر فيما خفي فيه الجدران كتقييد مفهوم هذه
الادلة الماضي بقي القصر عند ظهور الجدران والبيوت بقوله واذا كنت في الموضع الذي لا
تسمع فيه الاذان فقصر الذي هو بمنزلة المفهوم للفقرة الاولى بنى على التخيير والاكتفاء في
الترخص بخفاء احد الامرين كما هو مذهب القدماء في الخروج والقدوم والا بان تقييد قوله ع
اذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الاذان الماضي بالترخص بخفاء الاذان مطلقا بمنطوق ما
دل على انا طرح القصر بتوارى الجدران كتقييد منطوق هذه الادلة ايضا بقوله ع اذا كنت
في الموضع الذي تسمع فيه الاذان فاتم الماضي بقي الترخص عند سماع الاذان مطلقا بنى على اعتبار
الجمع وضم احدهما الى الاخر كما هو مذهب المتاخرين كذلك وقد تقدم توضيح ذلك مستوفى
فالرواية قاضية بالملازمة بين القدوم والخروج في حد التقصير وان ذكر الاذان من مرابع احد
جزئي الحد او احد جزئيه من غير ان يكون هو المدار في الترخص وعدمه بنفسه ومن هنا تعرف

ما في لك من الاستدلال بها على انا نأخذ الحكم في العود بخصوص الاذان مدعيا انتفاء الدليل على اعتبار
رؤية الجدران حيث قال بعد قول المص وكذا في عوده يقصر متى بلغ سماع الاذان من حصره ما
لفظه ما اختاره المصنف في حكم العود اظهر الاقوال في المسئلة لقوله ع في رواية ابن سنان المتقدمة
اذا قدمت من سفرك فقل لك وانما لم يكتف المص بها باحد الامرين كما اعتبره في الذهاب لانتفاء
الدليل على اعتبار رؤية الجدران انتهى وانت خبير بان ما افاده قدس سره لا يحصل لمن يرزقه ات
المراد بذيل الرواية ما ربه برفي صدرها وقد عرفت ان مرجع الجمع بينها وبين ما دل على انا نأخذ
الترخص بتوارى الجدران الى احد امرين اما لزوم الضم واعتبار الجمع وان خفاء الاذان في ابتداء
السفر احد جزئي الحد واما الاكتفاء باحد الامرين وانه احد فصحي حد الترخص كما هو لازم مذهب
المصنف ره ومن وافقه فان بنى المص على الثاني وهو الاكتفاء باحد الامرين اعتنا بالتقييد
القاضي به فلم يبن عليه في العود ايضا اذ التفكيك بين صدر الرواية وذيلها لعل اخذا
الفرقا بجعله السيد وجها لما اختاره المصنف ره في حكم العود مما لا وجه له فرع هل
يختص الحد المذكور للترخص بالوطن فيقصر الخارج عن غيره مجردا عن عجيه من غير اشتراط تجاوز
الحد سواء كان مقيما بالمكان الذي خرج منه او مترددا فيه ثلثين يوما ام عاصيا بسفره قبل
الخروج ام مكاريا ام جمالا اثناء سفره اخارجا عن شغله ام هائما ام مترددا في اثناء المسافة
ام غير ذلك ممن يجب عليه التمام فيه لفقد شرط من شروط الترخص او يعم كل منشئ للترخص من
غير فرق بين المسافر من بلده وغيره ممن يجب عليه التمام حتى الهائم والعاصي بسفره او يفصل بين
ما ينقطع فيه السفر القاضي بكون السفر المنشأ بعده سفرا جديدا كالبلد والوطن الشرعي وموضع
الاقامة في التردد الذي بلغ شهرا كما يشعر به بل يدل عليه قولهم الشرط الثالث ان لا يقطع السفر باقامة
فانه ثانية بخلاف غيره من سائر الشروط مثل قولهم الشرط الرابع ان يكون السفر سائغا والقاسر ان
لا يكون سفره اكثر من حضره وما ينقطع فيه حكم الترخص خاصة وان احتاج العود اليه الى مسافة جديدة
ولكن لم يكن سفرا جديدا لبقاء حكم السفر في حقه وان وجب عليه التمام كالعاصي بسفره والهائم
والمكاري الذي يسافر في غير شغله في اثناء سفره وغير ذلك او يفصل بين البلد وموضع الاقامة
والوطن الشرعي وغيره حتى التردد ثلثين وجوه بل اقوال نتر على القول بعدم الشرط الثالث فهل

فيه

فيه مطلقا او في الخروج خاصة فيقصر في الدخول متى بلغ النظام وجها او قولان ثالثة الاقوال اظهرها
التفصيل بين الخروج والدخول والاقوى اعتبار الشرطية مطلقا والقول بالعدم كذلك هو الظاهر
من جماعة منهم الشيخ ره قال في ط اذا كان قريبا من بلده بحيث يغيب عنه اذان بلده فصلى بنية التقصير
فلما صلى ركعتين رعف فانصرف الى القرب بنيان البلد ليغسله فدخل البنيان او شاهدها بطلت
صلوته لان ذلك ضل اكثر فان صلى في صلوته في موضعه الا تم لانه في وطنه وشاهد البنيان فان لم
يصل وخرج الى السفر والوقت باق قصر فان قلت الصلوة قضاها على التمام لانه فرط في الصلوة و
هو في وطنه فان دخل في طريقه بلدا يعزم فيه على المقام عشرا لزم التمام فان خرج منه وفارق
بنيانه لزم القصر فان عاد اليه لقضاء حاجة او اخذ شيء نسيه لم يلزمه التمام لانه لم يعد الى وطنه
وكان فرقا بين هذه المسئلة والتي قبلها انتهى فانت ترى فكيف كان فيدل على الاول وهو اختصاص
الشرط بالبلد دعوى اختصاص ما دل عليه بذلك فيخرج غيره الى اطلاق ما دل على وجوب القصر
على المسافر مضافا الى استصحاب الترخص في الدخول وعلى الثاني وهو العموم حتى في حق الهائم والعاصي
دعوى عموم اولة الحد فان رواية ابن سنان اذا كنت في الموضع الذي تسمع فيه الاذان اتم المسافر ظهور بعض
الروايات في خصوص البلد كرواية حماد بن عثمان اذا سمع الاذان اتم المسافر وظهور بعض
من الكونة في اول صلوة تقصر ورواية محمد بن مسلم الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصر قال اذا توارى
عن البيوت على تسليم ظهورها في خصوص الخارج عن البلد غير قادح بعد عموم جابرها مضافا
الى استصحاب التمام في الخروج حتى يتجاوز الحد وما سترف في خصوص المقيم والتردد ويدل
على اعتباره في المقيم عموم المنزلة في رواية زرارة عن ابي جعفر ع قال من قدم مكة قبل التروية
بعشرة ايام بمنزلة اهلها جرى في حقه جميع ما يجري فيهم من اعتبار الحد للترخص وغيره مدا ما
خرج بالدليل كالتمام عند العود من عرفات ودعوى ان التنزيل انما يفيد العموم اذا لم يكن
هناك حكم ظاهر او احكام ظاهرة مقصودة من التنزيل كالتمام في المقام والتقصير عند الخروج الى
ظهور التنزيل غير الا في مطلق احكام المنزل كما يؤيده التفريع بقوله بعد التنزيل المزبور فاذا خرج
الى منى وجب التقصير غير مسموعة لان وجوب الاتمام في البلد كالتقصير عند الخروج الى منى تفريع على

وجوب اتمام الصلوة وهو غير انه اهل مكة فانه اخرج الى منى فيقصر فاذا كان التمام باعتبار ايام

التنزيل يهون بقبل المؤدى له لانه هو المقصود منه ليس الا كالتنزيل المال المأخوذ من اللص منزلة اللقطة
في ضرب التعريف على ما في رواية حفص بن غياث قال سئلت ابا عبد الله ع عن رجل من المسلمين
اودعه رجل من اللصوص دراهم او متاعا واللص مسلم هل يرد عليه فقال لا يرده فان امكنه ان
يرده على صاحبه فعل والا كان في يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها
عليه والا تصدق بها فان جاء طالبها بعد خير بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله الاجر وان اختار
الغرم غرمه له فكان الاجر له فان تقييد المنزل عليه الذي هو اللقطة بكفر امكان وتوصيفه
به وهو تعريفه حولا بعد الاصابة قاض باختصاص التنزيل به والحاقه بها في ذلك خاصة لا في
سائر احكامها التي منها جواز التملك بعد الحول فلا عموم لقضية التنزيل بخلاف العرفات فان
وجوب الاتمام في البلد والتقصير عند الخروج الى منى حكم ذكره للمنزل لا للمنزل عليه وهو لا يقتضي
بنفسه وبالجملة فالذي نفاه في التنزيل انما هو ما اذا ذكر حكما للمنزل عليه حيث يتبادر منه اختصاص
التنزيل به لا ما اذا ذكر حكما للمنزل وهو واضح مضافا الى العمومات المتقدمة التي منها قوله
اذا سمع الاذان اتم المسافر وهو ظاهر في الوطن سيما مثل رواية محمد بن مسلم فلا الا ان يظهر من
قوله الرجل يريد السفر في ارادة التوطن لان المقيم عشرا مسافر عرفا خرج صورته لان الانصراف مبني على
ملاحظة الاقامة شرطا لا والا فمن البديهي شمولها للمقيم سنة بل اقل ويتم الحكم في بعض الافراد
المشكوكة كالصلوة اما بصلوة واحدة بل المقيم يومها او يومين ومن ذلك بعدم القول بالفصل
وقلب الاجماع بان يقال ان خروج بعض الافراد وعدم الدليل على العموم معلوم وهو يوجب خروج
خروجه عملا بادلة القصر ويتم الحكم في الباقي بعدم القول بالفصل في غير محله لان المتبادر من
عمومات الحد كالمقيم سنين متوالية مثلا مندرج في عمومات القصر والاولى اختص فلا
تعويل على عمومات القصر بالنسبة اليه بالضرورة فلا منشأ للاجماع المركب على الارض بحجة
الخروج من غير توقف على الوصول الى الحد بعد فرض عدم عموم ادلة الحد بالنسبة اليه بخلاف
ما لا يشمله عموم الحد كالمقيم عشرا لا اكثر فلا امكان الخروج عن عمومات القصر بالاجماع المركب
بالنسبة اليه وان لم يخرج عنها بخصوص عمومات الحد وانما المتردد شهرا فالظاهر عدم اعتبار الحد
بالنسبة اليه لعدم الدليل على ارادة عموم النزلة في رواية اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن

اهل مكة

اهل مكة اذا زاروا البيت عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم بمكة الشهر يتم لانه وهو غير واضح
لان موضوع الحكم وهو وجوب التمام عليه كاهل مكة اذا عاد عليها من عرفات خلاف الاجماع لان
الوصول الى موضع التردد بعد تحقق السفر وهو خروجه الى عرفات ليس قاطعا للسفر كرد اهل مكة
بوطنهم فلا معنى لوجوب التمام عليه وان لا عموم للتنزيل في مورد الحكم لا عموم له بالنسبة الى غيره
عدا القدر المتيقن وهو مجرد وجوب التمام عليه بعد مضي الشهر ما دام في موضعه لان
القدر المتيقن من عموم التنزيل انما هو مورد الحكم فاخراج الموضوع وابقاء غيره مما لا وجه له
فان قلت الاشكال مشترك الورود بين المتردد والمقيم اذ كما لا يجوز للمتردد التمام بعد العود
من عرفات لا يجوز للمقيم بعد العود ايضا ضرورة عدم الفرق بين الوصول الى موضع التردد والمقام
بعد تحقق السفر والخروج عن الموضع والمقام فالفرق بينهما بعموم المنزلة في احدى الروايتين
دون الاخرى حكم قلت نعم ولكن عدم وجوب التمام على المقيم او عدم جوازه له بعد العود من
عرفات ليس من جهة مورد الحكم في الرواية ضرورة ان المورد هو وجوب التمام عليه قبل الخروج
لا بعد والتقصير بعده وخروج غير مورد الحكم بالدليل لا يقدح في عموم المنزلة بالنسبة الى غير
المخرج وانما الفرق هو خروج المورد مضافا الى امكان حمل الرواية المتقدمة على ما اذا قصد القادم
قبل التروية بعشرة ايام المقام عشرا بعد العود من عرفات ايضا كما هو الاغلب في الحاج قوله
ولو نوى الاقامة في غير بلده عشرة ايام اتم ودونها يقصر هذا الحكم مجمع عليه في الجملة كما
صرح به جماعة بل الضرورة فيه متواترة اجمالا للقطع بصحة بعضها في الجملة وعدم كونها
باجمعها مجعولة فقطع بصدور واحد منها بلفظه وليس ذلك من المتواتر اللفظي المصطلح
عليه لاعتبار تعيين المتواتر فيه على التفصيل كالكتاب بل على عدم وقوع التصحيف فيه و
الا فهو من المتواتر بالاجمال ايضا ولا من المعنوي الذي حصل فيه القطع بالقدر المشترك
فصار ذلك القدر المشترك الذي هو من قبيل المعاني متواترا بدون لفظه كالحكم الذي قام
عليه الاجماع دون اللفظ فالحكم يصير مجمعا عليه دون لفظه وينفي الغير لذكر جملة منها
فيها صحيحة زرارة عن ابي جعفر ع قال قلت له ارايت من قدم بلدة الى متى ينبغي ان يكون
مقصرا ومتى ينبغي له ان يتم فقال اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم

الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر
فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك ومنها صحيحة منصور بن حازم عن
ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة
فان تركه جاهلا فلا شيء عليه ومنها صحيحة ابن وهب عن ابي عبد الله ع ايضا قال اذا دخلت
بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون العشرة فقصر وان
انت تقول غدا اخرج او بعد غد لم تتم على عشرة فقصر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة
قال قلت دخلت بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست ادري ان يتم عشرا فاقصر واصلي ثلث فان
مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فاصلي الشهر كله واقصر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا
افطرت قصرت ومنها رواية اخرى له عنه ع قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام
الصلوة ومنها رواية ولاد الحناط عن ابي عبد الله ع في حديث قال ان شئت فانو المقام عشرا
واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى الشهر فاتم الصلوة ومنها رواية
ابن ابي عمير عن ابي ايوب قال سال محمد بن مسلم ابا عبد الله ع وانا اسمع عن المسافر اذا حد نفسه باقامة
عشرة ايام قال فليتم الصلوة فان لم يدر ما يقيم يوما او اكثر فليقصر ثلثين يوما ثم ليتم ومنها
رواية ابي بصير قال قال ابو عبد الله ع اذا عزم الرجل ان يقيم عشرا فليتم الصلوة وان كان
في شك لا يدري ما يقيم فيقول اليوم او غدا فليقصر ما بينه وبين شهر فان قام بذلك البلد اكثر
من شهر فليتم الصلوة وهذه الروايات وان اختلفت في التعبير من حيث الاشتمال على اعتبار قصد
الاقامة وعدمه والتيقن بالمقام وعدمه والعزم عليها كحديث التخيير بها وعدمه الا ان مجاري
وجوب التمام على المتيقن في الجملة فلا اشكال فيه وانما الاشكال فيما علق عليه الحكم من النية والاقامة
والارض والمكان والتوالي الراجع الى كيفية العشرة فلا بد من التكلم في جهات اربع الاولى
ان الذي يتراءى من اختلاف الاخبار من حيث اناطة الحكم في بعضها باجماع مقام عشرة ايام وفي آخر
بنفس اقامة العشرة ففي ثالث بنيتها وفي رابع بالتيقن بها وفي خامس بجعل التقصير في سادس
بالعزم عليها تعدد المناط كما في حد الترخص المختلف غير النصوص ويترتب على ذلك في بادي النظر
شيء وهو الالتزام بالتخيير او لزوم اجتماع الجميع ان امكن اخذا بتقييد كل منها بالاخر لكن الاظهر

لغاء المناط

لغاء المناط ورجوع الجميع الى امر واحد وهو اناطة الحكم الى التمام بنفس المقام في الواقع وان العزم و
التيقن وساير العناوين المزبورة طرق اليه كاشفة عن تحققه في الواقع ولان العزم والتيقن نظرا
تقدم سابقا من ان الموجب للترخص انما هو نفس بياض اليوم وثمانية فراسخ وقصد هذه المسافة
كالتيقن بها طريق اليها في نظر الشارع ولا سيما حكم الاتمام فيما اذا بدا له بعد النية الاتيان بصلوة
واحدة فانه بحكم الشرع وان خرج قبل اتمام العشرة التي هي الموجبة للتمام وذلك لان النية مع اتمام
صلوة واحدة وابتداء له بعدها منزلة منزلة تمام العشرة مع ان الاشكال وارد وان قلنا باناطة
الحكم بالعزم على المقام والتيقن به لان الموجب للتمام هو امران الاقامة والعزم عليها على وجه
التقييد وقضية ذلك هو الرجوع الى التقصير فيما اذا بدا له قبل تمامها فالالتزام بوجوب التمام
عليه في الفرض التزام بالتنزيل المزبور كما لا ينتقض بما اذا تحقق المقام من غير قصد وهو لا او
الجاء او غيره لان حيث ان قضية اناطة الحكم بنفس المقام في الواقع وجوب التمام عليه بعد تمام الاقامة
نظرا الى حصول الموجب له وان لم يجب عليه في اثنائها لعدم الطريق له اليه ح وهو خلاف
النص والفتوى فان الموجب للتمام بعد الاقامة وهو ما يجب فيه التمام لا المقام بالملازمة فالمقام
الحاصل وهو لا او الجاء وغيرهما لا يجدي في ذلك لعدم وجوب التمام فيه اجماعا ومن هنا لا
يجب عليه قضاء ما صلى قصرا على التمام والحاصل ان الموجب للتمام وانقطاع الترخص هو الاقامة
التي يجب فيها التمام بمعنى ان الموجب له نفس المقام في الواقع من غير فرق بين اثنائه وبعده فاذا
لم يجب التمام في الاثناء لعدم الطريق اليه بيقين او عزم ونحوهما لم يجب بعده كما في موجب
القصر فان المسافة هي الموجبة له سواء كان في الاثناء ام بعدها لكن اذا لم يترخص في الاثناء لعدم
الطريق اليها كما اذا كان مترددا لم يترخص بعدها ايضا وهو واضح فالمتحصل مما ذكر ان اعتبار
النية في المقام من حيث الطريقية والكشف عما هو الموضوع في الواقع لا من حيث الموضوع
الى هنا كلام الشيخ المحقق العلامة ره ولكن الاشكال الاخير مما لا بد له مدفعا لان عدم
وجوب التمام عليه في اثناء الاقامة في الواقع كما اعترف به ودفع الاشكال الاخير بقضية
بعدم اناطة الحكم به محضا من دون مدخل للعزم والجزم والتيقن بالا فاناطة الحكم بنفس
المقام في الواقع لا تنفك من الالتزام بوجوب التمام عليه بعد تمام الاقامة وان حصلت له مزية

ولا باس بايراد في بعض الكلام في هذا المقام فنقول لا بد في المقام من تحقيق ان النية المعتبرة في
هذه المسئلة هل هي معتبرة من باب الموضوعية بمعنى المناط في حكم الاتمام ام هي معتبرة من باب كونها
كاشفة عن اليقين بالاقامة وانه هو المناط ثم على تقدير كون اليقين هو المناط هل هو
موضوع هنا ام طريق فالكلام يقع في مقامين اما الاول فتوضيح المقال فيه انه قد اختلفت الفاظ
النصوص في هذا الخصوص كما عرفت فمنها ما وقع التعبير فيه بالايقان ومنها ما وقع التعبير فيه
بالازماع او العزم او الارادة ومقتضى الفهم الاول ان المناط انما هو القطع والجزم واليقين
ومقتضى الفهم الثاني ان المناط انما هو العزم وح نقول لا يخلو اما ان تكون النية بين الجزم
والعزم هو العموم من وجه كما هو قضية كلام المولى المحقق البهبهاني ره في حاشيته لا حيث قال
قصد الاقامة هنا اعم من ان يكون له قصد ونية ام لا بل يحصل له اليقين والقطع بمقامه فيه
بحيث لا يحتمل عنده خلافه اصلا سواء كان له قصد وارادة بالمقام ام لا ويحصل ايضا بان يكون
له قصد وعزم وارادة بالمقام هناك سواء كان له اليقين والقطع بالمقام هناك ام لم يكن
بل يكون عنده وفي نظره انه يقيم وان احتمل احتمالا لا يعبد له ان يبدو له ويرجع عن عزمه بسبب
حوادث لم يكن نظره اليها بل نفسه الان مطمئنة بعدمها وبعد الا يكون حين القصد والعزم احتمال
الخلاف ملحوظا نظره ولذا عزم على المقام فلا ينافي ذلك وقوع البدا له وحصول الندامة عن قصد
الاقامة وان لم يكن في نظره الاقامة وبسببه يضطر الى الرجوع بل يكون نظره ان لا يقيم و
هكذا يجيبه فضلا عن حصول الامور الاضطرارية وان لم يكن ارادة المقام ولا جزم ايضا بالمقام
لا يكون قصد الاقامة وان حصل لها المظنة بالاقامة انتهى واما تكون النسبة بينهما هو العموم
والخصوص مطلقا نظرا الى ان الجزم بالاقامة لا يستلزم العزم عليها لجواز كونه مضطرا اما
على الاول فيقع التعارض بين منطوق قوله ع اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام
فاتم الصلوة وبين مفهوم قوله ع اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة
ونحوه مما تضمن معناه ولا يبعد ان الاول من قبيل الاظهر والثاني من قبيل الظاهر وقد ذكرنا
في محله ان التعارض بالعموم من وجه ان كان احدهما اظهر كان لانه يحمل الظاهر عليه فنقول
ان المناط هو اليقين وان المراد بالعزم اعم مما لو كان الاصل او بالعزم بعد علمه بانه لا يتيسر له

بان يكون العزم مما اخذ في مفهوم الجزم فيكون الاول اخص من الثاني والتخصيص مطلقا ح

الخروج

الخروج قبل العشرة واما على الثاني فانه وان كان العزم خاصا واليقين عاما ومقتضى القاعدة هو
كون الخاص بيانا للعام الا ان مقابلة العزم بالشك في رواية ابي بصير تكشف عن ان المراد بالعزم
هو المعنى العام الساوق لليقين ترجيحا فيكون العبرة حينئذ لا بالعزم الخاص واما الثاني فتحقيق الحال
فيه ان لازم كون اليقين طريقا وكاشفا هو قيام الاصول والامارات مقامه مبني بالاجماع ضرورة
انه لا مجال لترتيب احكام يقين الاقامة على استصحاب عدم الخروج وكذا من خواصه انه يجب الاخذ
الاحتياط فلو كان الحكم معلقا على نفس الاقامة عشرة في الواقع وكان اليقين طريقا كان اللازم عند
احتمالها او ظنها حسن الاحتياط بالاتمام او الجمع بينه وبين القصر واللازم منتف بالاجماع بخلاف
ما لو كان موضوعا فانه لا مجال لشيء من ذلك والظاهر هنا كون اليقين موضوعا كما هو ظاهر اللفظ
في كل ما علق عليه حكم ولا يعدل عن ذلك الا بقرينة ولا فرق في ذلك بين اليقين وغيره وان تقوم
قرينة على خلاف الموضوعية فيما نحن فيه فيكون هي التي يحمل عليها اللفظ الثانية الاقامة هي
الاستقرار في المحل وعدم الخروج عنه وهو خلاف السير والسفر فيما فيها الخروج الى المسافة قطعا
ولو لم يحتسب زمان الخروج من جملة العشرة فيبطل بتخلل الخروج الى المسافة وما فوقها مطلقا وبالجملة
فالاقامة والخروج متنافيان لا يجتمعان ابدا وهل ينافيها الخروج الى ما دون المسافة وان تجاوز
حد الترخص قولان اقويهما ذلك فتبطل بالخروج اليه كذلك من حيث انه خروج ولو لم يحتسب
مدة الخروج منها وفي ذلك ظهور كل عنوان في التحقيق دون التقريب والاقامة ما يقابل الخروج عن
محلها فهي حقيقة في المكث في المقام المنوي المبين وما في حكمه من النواحي وهو ما دون حد الترخص
وهذا هو العرف وفي ذلك حيث لا يقبح عندهم الخروج الى ما دون المسافة بل ما فوقها في كثير من الفروض
كما لو مكث فيه سنة او سنين او ما زاد مما لا دليل على اعتباره لان محض المساحة وفي ذلك كالمقادير
والموازين عدم الاعتداد بالمعدوم او الموجود بحيث ينزل المعدوم منزلة الموجود وبالعكس
ومن هنا لا يتسامحون فيما يعتد به كالذهب والفضة بل لا يتسامحون في القليل وان لم يعتد به
في نفسه كما لو علق الحكم بمثقال من الحنطة والشعير كالاقامة في بلد يساوي معدودة في الحاصل
ان الاحكام الشرعية ليست مما يقف على حقيقتها العرف حتى يتسامح فيها وعلى فرض التسليم لا
اعتداد بها لان الاحكام المتلقاة من الشرع مرتبة على صدورها على وجه التحقيق لا التقريب بناء

لهذه المسئلة مزيد توضيح في فروع المسئلة الثالثة ان شاء الله تعالى الثالثة لا اشكال في صدق
المكان والارض الواردين في الاخبار وكلمات الاصحاب على الشخص كالدار والمسكن وموضع الخيمة
ونحو ذلك كصدقهما على الصنف والنوع وجنس الجنس كالنجف والعربي والكوفة والعراق والروم
فهل يصح الاقامة مطلقا بحيث لو نوى الاقامة بالعراق مثلا لم يقدح فيها الخروج من بلد الى اخر
او لا التحقيق ان الموضع الذي يقصد به المقام ان كان على وجه يتساوى اجزاؤه او جزئياته
من حيث نسبة الاقامة اليها بحيث يفهم من نسبة الاقامة اليه الاطلاق من حيث الاجزاء او الجزئيات
لا الاهمال ولذا لا يسئل عن موضع الاقامة وان كان يسئل عن خصوص المسكن والمنزل صح بلا
اشكال كما في البلد اذا لو قيل اقمت ببغداد لم يسئل عن موضع الاقامة فلا يقال باي موضع
اقمت وان كان يسئل عن موضع النزول والسكون حيث يقال باي دار نزلت فيفهم منه
عرفا اطلاق النسبة من حيث المحلة والدار والمسجد ونحو ذلك وان كان على وجه لا يتساوى
اجزاؤه او جزئياته في نسبة الاقامة بل يفهم منها الاهمال لا الاطلاق لم يصح كما لو قيل اقمت
بالعراق او الكوفة حيث لا يراد بهما خصوص البلد فان المفهوم من نسبة الاقامة اليه الاهمال
فيما لا للاقامة بالشام مثلا لا الاطلاق من حيث البلاد والمواضع ولذا يصح السؤال
بقولهم باي بلد او اي موضع منه اقمت ومن هنا تعرف الكلام في القرى المنفصلة القريب
بعضها من بعض فان كانت بحيث يصدق عليها اسم يتساوى اجزاؤه او جزئياته في نظر اهل
العرف من حيث نسبة الاقامة كانت كالبلد بالنسبة الى محلاته او دوره والا كانت كارض
العراق ونحوها كما تعرف منه عدم العبرة بشخص المكان وخصوص الموضع وان قصده بالخصوص
كما لو قصد الاقامة بدار خاصة من البلد ظهر الخروج عنها الى سائر دوره ومحلاته وتوابعها
لم يتجاوز حد الترخص لان نسبة الاقامة اليه مجاز بلا مرية كالاستيطان المنسوب الى مكان
خاص نعم ربما يكون نسبتها اليه على سبيل الحقيقة لا المجاز كما لو انفرد كمسجد الكوفة الاعظم
ومسجد السهلة ولكنه خارج عن المفروض لانه في حكم البلد وسيجي توضيح الكلام انشاء الله تعالى
والحاصل ان المعتبر من محل الاقامة ما يسند اليه الاقامة على سبيل الحقيقة بحيث لا يكون هناك
عنوان اخص منه يسند اليه الاقامة وضابطه عدم صحة السؤال عن المقام ولا يقدح فيه السؤال عن خصوص

المسكن

المسكن فلو اسند اليه على سبيل المجاز كما اذا كان في مقام الاهمال لا الاطلاق لم يترتب عليه الحكم بالتمام
ولا ينقطع بمثلها السفر والترخص ولعل المراد بالوحدة العرفية في كلام بعضهم ما ذكرناه فلا اعتداد
بتخصيص القصد وتعميمه بان يقصد الاقامة بموضع لا يسند اليه الاقامة الا باعتبار عنوان عام
بالنسبة اليه كما لو قصد الاقامة بدار او مسجد من البلد او يقصدها لا يسند اليه الاقامة الا
في مقام الاهمال كما لو قصد الاقامة بالعراق او الكوفة اذا لم يرد بها البلد ولا فرق في ذلك
بين البلد والقرى المتصلة او المنفصلة والبر والبحر كما لا فرق فيه بين البلد المتسع وغيره وهو
الضابط في الجميع وما ذكرنا تعرف انه لا منافاة بين نصوص الباب من حيث اهمال بعضها لموضع الاقامة
واشتمال الباقي عليه حيث عبر عنه بالمكان في بعضها وبالارض في اخر وبالبلد في ثالث خلافا
لما عن بعض افاضل المتاخرين من حمل المشتمل منها على الارض والمكان على المشتمل على البلد
حملا للمطلق على المقيد الفاضي باناطة الحكم من حيث التوسعة التي يجوز للمقيم قصدها من اول
الامر بخصوص البلد وما في حكمه ليس الا وان صح اسناد الاقامة اليه على سبيل الحقيقة وغير ملاحظ
يخفى ضرورة ان الحكم انما علق بالاقامة من غير ملاحظة للموضع فحينئذ وان كانت مستلزمة له
فذكر المكان والارض والبلد من باب ذكر اللازم ومعه لا اطلاق ولا تقييد كما لا اهمال نعم
لو اعتبر الموضع في موضوع الحكم كان لذلك وجه مع ان من شرط الحمل في مثله التنافي وهو غير
متحقق في المثبتين اذ لا مفهوم للشرط في قوله اذا قدمت ارضا واذا دخلت ارضا واذا اتيت
بلدا كما لا يقيد قوله فيقيم الايام في المكان حتى يتحقق التعارض مع ما في الحمل من لزوم خلو البلد من
مواضع الاقامة عن النص وهو كما ترى كالمقطوع به بالاجماع وعدم القول بالفصل واذ قد عرفت ذلك
فهنا فروع احدها انه لو نوى الخروج من اول الامر الى التوابع الغير البالغة حد الترخص بان صاحب
نية الاقامة نية الخروج الى ملعب الصبيان وتفريج بعض بساتين المقام فالظاهر انه لا ترفع حكم الاقامة
بلا خلاف صرح به جمع من بعض مشايخ عند البحراني ره من المنع من جواز نية الخروج من خطة البلد
ونحوه من مواضع الاقامة ولعله نظر في ذلك الى ما ذكرنا من مقابلة الاقامة للخروج عن المقام ومنافاتها
له وهو يقتضي بان قاصد الخروج ولو لم يتجاوز حد الترخص غير قاصد للاقامة وان صدق عرفا من باب
المسامحة التي لا اعتداد بها في الشرع وهو كما ترى فتفريط كان القول بجواز الخروج الى ادنى المسافة

وان تجاوز حد الترخص افراطا لما عرفت من ان العبرة في محل الاقامة بما تستند اليه من غير مساعدة ودعوى
استناد الاستناد في مثل الفرض الى المساعدة والتجوز لعلاقة مجاز فتزيد على ما ذكرنا دعوى دخول التوابع
في موضع الاقامة موضوعا فيشمله نصوص الباب لا تناح لبيتا الا كدور البلد ومساجده و
سائر خصوصياته التي لا يقدح فيها الخروج اليها وان لم يقصده من اول الامر ولا ينافي ذلك
ملاحظة المسافة وتقديرها من خطة البلد واحتساب التوابع منها حيث ان قضية دخول الشيء
في المقام وكونه كسائر خصوصياته عدم احتسابه من المسافة واعتبارها تماما عداه كما في دور البلد
وسوره ونحو ذلك فان حكم العرف بتوسعة محل الاقامة ودخول التوابع فيه لا ينافي احتسابها
من المسافة وتقديرها من خطة البلد فتامل وان ابيت عن دعوى اندراجها في موضوع المقام
والمحل فلا اقل من تبعيتها له في الحكم بحكم العرف فتنزيلهم الخروج اليها منزلة عدمه كما في توابع
المبيع فانها ليست من المبيع قطعا ولهذا لا يقسط الثمن عليها الا انها تابعة له في الانتقال
لو مع عدم التفات البائع اليه وهذه الدعوى كالدعوى السابقة لا تجري في التوابع البالغة
حد الترخص ضرورة عدم مساعدة العرف على التبعية موضوعا او حكما ثانيهما انه لو نوى الخروج
الى ما دون حد الترخص لم يقدح ايضا واوجبا وزوال التوابع لا يخرج في المقام عنه وان لم يحكم
العرف خلافا لما عن ظاهر بعض متاخري المتاخرين من المنع ودعوى قدحه في صحة الاقامة نظرا
الى ان حكم الشارع بوجوب التمام على المقيم قبل بلوغ حد الترخص على القول باعتباره في محل الاقامة
كالبلد والوطن لا يلائم جواز الخروج اليه وعدم قدحه في صحة الاقامة لعدم الملازمة بينهما من
باب الشرع وغيره ثالثها ان النية الخروج الى ما فوق حد الترخص قاطعة في الاقامة وان
لم يبلغ المسافة بلا خلاف بعضهم نفي الخلاف عنه وربما يحكى عن الفخر جوازه كالفرعين السابقين نظرا
الى ان قصده ما دون المسافة لا يوجب القصر في نفسه وانما الموجب له تمامها فلا ينبغي ان يمنع عن
تاثير ما يقتضي التمام وهو قصد الاقامة وان شئت قلت ان المنافي للاقامة والقاطع في صحتها
هو الخروج المحسوب من بعد في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الاثر شرعا وهو الخروج الى المسافة
القاضي بالتقصير لخروجه صدق الخروج عرفا لا يقدح في ذلك وهو ضعيف ما لا يخفى على الاكثر
لظهور اختصاص نصوص الباب بغيره الرابعة لا اشكال بل لا خلاف في اعتبار التوالي في العشرة

لا تقدح في نية الاقامة نية التردد فيها من اول الامر لجامع

بمعنى

بمعنى عدم جواز الخروج في اثنائها الى المسافة فانه مقطوع بها بل الى محل الترخص على الخلاف المتقدم
فيقدح فيها تخلل السفر كما قطع به الشهيدان في البيان وغيره على ما في ك بل لا ريب فيه و
لا ينافيه الخلاف المتقدم المحكي عن الفخر وغيره من جواز الخروج الى ما دون المسافة لان مرجعه
الى احتساب ذلك الخروج من جملة العشرة فلا ينافي القول باعتبار التوالي الراجع الى اعتبار
عدم تخلل الاجنبي بين اجزائها ويدل عليه مضافا الى اصالة القصر في المقام التي ينبغي
الاقتصار في الخروج عنها على المتيقن والاجماع ظهور النصوص فيه وهل يكفي اليوم الملفق
من بعض الدخول والخروج وجهان بل قولان اقويهما ذلك كما هو المشهور بين الاصحاب بل
لا خلاف فيه عدا ما صرح به في ك من عدم الاجزاء حيث قال انما يجب الاتمام بنية اقامة عشرة
ايام تامة فلو نقصت ولو قليلا لا يبقى القصر وفي الاجزاء باليوم الملفق من بعض الدخول والخروج
وجهان اظهرهما العدم لان نصفي اليومين لا يتمان يوما فلا يتحقق اقامة العشرة الثامنة بذلك
وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في ايام الاعتكاف وايام العدة والحكم في الجميع
واحد انتهى وتوضيح المقام ان اليوم ظاهر وحقيقة لغة وعرفا في الامتداد الحاصل من الزمان
الحاصل من مسير الشمس وحركة الفلك المعبر عنه بما بين طلوع الفجر الثاني والمغرب وهو يوم
الصوم ولا ينافيه اكتفاء العرف بالناقص في جعل الاعمال المنسوبة اليه كما اذا عمل الاجير من طلوع
الشمس الى الغروب كما هو المتعارف فانه يصدق عليه حقيقة انه عمل يوما وان كان لا يصدق
عليه انه عمل في اليوم الحقيقي وذلك لان النقص انما يستفاد من النسبة والا فاليوم مستعمل
في هذه التراكيب فيما ذكرناه وهل هو الا نظير سائر الموضوعات المنسوب اليها جملة من الافعال
كما في قول القائل ضربت زيدا وجرحته وراينه ونحو ذلك من الافعال التي لا تقع على تمام
المسمى فان نسبة الضرب والجرح تصدق عرفا بوقوع ذلك على بعضه من غير تجوز في لفظ زيد
بارادة بعضه منه لانه مستعمل في معناه الحقيقي وهو تلك الذات الشخصية وبالجملة فاطلاق
اليوم على ما نقص بدقيقة او ساعة من الساعات العرفية وتنزيل الفائت منزلة الموجود الموجود
باعتبار الاشتغال بالفعل في الاغلب نظير ما قد يقال عرفا بعد طلوع الفجر بقليل انه لم يدخل اليوم
بعد كما قد يحكم بانقضائه قبل الغروب بقليل فان ذلك كله ناشئ من المسامحة والتنزيل لا من وضع

اليوم عندهم لذلك كما هو واضح جدا هذا ما هو الظاهر من معناه على سبيل الحقيقة لكن له
اطلاقات كثيرة اخر مذكورة في مطاوي كلماتهم في الفروع الفقهية منها اطلاقه على ما يتم الليل
ولهذا حكموا بدخول الليالي في باب العدة وغيرها ومنها اطلاقه على مقداره من حيث الزمان
والساعات وان حصلت ليلا فضلا عما لو حصلت ليلا ونهارا على سبيل التلفيق وهو يلوح من
كلام جماعة في باب الحيض ومن الحدائق تبعا لما عن الجامع انه لو رأت ثلثة متفرقة او ساعات
متفرقة فيما لفق منها ثلثة كانت وحدها حيضا على رواية ابن بوفرج وعلى خلافها الكل انتهى وعن
المعتبر والتذكرة في باب النفاس انه لو رأت بعد العاشر من النفاس ساعة دما وساعة طهرا او
اجتمع ثلثة ايام في عشرة كان الدم حيضا انتهى وعن ط انه اذا رأت ساعة دما وساعة طهرا الى
العشرة لم يكن حيضا على مذهب من يراعي ثلثة ايام متوالية انتهى وهذا الاطلاق قد يلاحظ
بالنسبة الى المعنى الحقيقي الذي هو الامتداد الخاص فيلزمه الاختلاف باختلاف الايام صيفا
وشتاء كما هو واضح وقد يلاحظ بالنسبة الى الاطلاق المتقدم الذي هو اعم من الليل
فلا اختلاف ضرورة عدم اختلاف مجموع الليل والنهار من حيث الزمان والمقدار انما الاختلاف
وعشرون ساعة من غيرهما فرق بين الفصول ربيعا وخريفا وصيفا وشتاء ومنها اطلاقه على
مقداره من حيث السير لا الساعات وهو القدر المشترك بين المعنى الحقيقي ومقداره بان يراد به
ما بين طلوع الشمس الفجر والغروب متصلا وممتدا كان او منفصلا وما صدق من حركتين الشمس
كما لو اقام بموضع من الزوال الى الزوال الاتي او اشتغل بفعل كذلك وهو الملفق من يومين
والتحقيق ان اليوم وان كان ظاهرا عند الاطراف الامتداد الخاص فيلزم حمله عليه عند الاطلاق
الا ان الاظهر ظهوره في ضمن التركيب في لسان الشرع واهل العرف في الملفق والمقدار على
احد الوجهين بل في خصوص معنى الاخير الذي مقداره من حيث السير لا الساعات كما هو الظاهر
من القائلين بالتلفيق سيما اذا ترتب الحكم على ازيد من يوم واحد كما في المقام فان الظاهر من
عشرة ايام مقدار ذلك لا خصوص العشرة الثانية فهذا ظهور ثانوي وارد على ذلك الظهور
مقتضاه جواز التلفيق خلافا لما عرفت من صاحب ك في صريح قوله لان نصف اليومين لا
يسمى يوما فلا يتحقق اقامة العشرة الثانية وفيه ما لا يخفى فان دعوى ظهور اليوم في خصوص التام

ممنوعة

ممنوعة بل العرف بما عدا على ما ذكرنا من ظهوره عند التركيب في المقدار فظهوره عند الاطلاق
والامتداد الخاص وان كان يقضي بعدم التعويل على الملفق الا انه قضية الظهور الثانوي
في ارادة المقدار عند التركيب على ما عليه الاكثر من التلفيق واما ما ذكره اخيرا من اعتراف الاصحاب
بعدم الاكتفاء به في ايام الاعتكاف والعدة وان الحكم في الجميع واحد فقد جزم المنع اذ لم يقف على
مصرح بالتلفيق في المقام وبعده في نظائره كما هو قضية ظاهر كلامه بل عن جماعة منهم الفاضل في
محكي المختلف الالتزام به في عدة الوفاة بالنسبة الى العشرة بل عن بعضهم الالتزام به في ايام الاعتكاف
ايضا كما هو ظاهر جماعة بل صريحهم في باب خيار الحيوان بل قيل ان ظاهرهم فيه الاكتفاء بالملفق من
الليل ايضا هذا مع وضوح الفرق بين المقام وايام الاعتكاف فان اعتبار الصوم فيه معين
لارادة المعنى الحقيقي الذي هو الامتداد الخاص ضرورة انه هو المراد في باب الصوم بخلاف المقام
فانه لا صارف الظهور المزبور فتوجيه واضح قضية ظاهر اخبار الاعتكاف مثل قوله في عداد منها
لا اعتكاف الا بصوم وقوله من المكلف اعتكف صام وقوله في جملة منها اذا اعتكف العبد فليصم
وقوله لا يكون الاعتكاف الا بصوم هو لزوم مقارنة كل من الاعتكاف والصوم للاخر بحيث
لا يتعدى احدهما عن الاخر كما لا يتعول على الملفق في يوم الصوم كذلك يوم الاعتكاف لا فيما
اليومين ودعوى ظهور تلك الاخبار في مجرد الاشتراط وان غايتها اشتراط الصوم في الاعتكاف
وهو لا ينافي التلفيق في يوم الاعتكاف وان لم يلتزم ببقية يوم الصوم اذ لا ملازمة بينهما
فذلك لامكان الصوم في اربعة ايام والاعتكاف في ثلثة منها على التلفيق من زوال اليوم
الاول الى زوال اليوم الرابع ممنوعة جدا بعيدة عن الانصاف والجملة فعلى فرض عدم الاجزاء
به في الاعتكاف والعدة وغيرهما فانما هو من مانع خارجي من اجماع او غيره فلا ينهض
ما نحن فيه عن الاجزاء به في المقام وهل يلاحظ التلفيق بالنسبة الى العشرة بمعنى تلفيق اليوم الاول
واتمامه من الثاني واتمام الثاني من الثالث وهكذا حتى ينتهي فتكون الايام العشرة او يلاحظ
بالنسبة الى الاول خاصة على معنى اتمامه من اليوم الحادي عشر فيحتسب الباقي كلا من غير كسر او يلاحظ
بالنسبة اليه خاصة على معنى اخر وهو اتمام كسر الاول من الاخر على وجه التمام الذي لا يجري
الا في الشهور المقررة في العدة لا في مثل عشرة ايام ومحصله احتساب كسر الشهر الاول خمسة عشر

يوما مطلقا سواء كان المنكسر ثلثين يوما الى تسعة وعشرين بخلافه على الاحتمال الاوسط فانه يجب كسر الاول
نصف شهر وان كان اربعة عشر يوما وكان المنكسر ثلثين يوما وجب اجبارها او سلها ثم على القول بالتلفيق
لابد من اتمام الناقص على جهة التحقيق لا التقريب فلا يجزي الناقص ولو يسيرا وان تسامح فيه اهل العرف
لما عرف من ان التسامح العرفي في الاطلاقات لا تحمل عليه الخطابات الشرعية فلو اقام في اول الزوال ضم
اليه من اليوم الحادي عشر مقدار ما مضى من الفجر الثاني اليه على وجه التحقيق الذي هو الاصل في التحديدات
الشرعية بحيث لو نقص ولو دقيقة لم يجز وان صدق عليه انه يوم عرفا خلافا لما يحكى عن بعضهم من عدم قدح
الناقص بل يبقى ذلك لو صدق عليه التمام عرفا وتوهمه انه المرجع في ذلك الى العرف كسائر الامور الغير
المحدودة في الشرع ولا ريب في عدم اعتبار اهل العرف مثل الساعة والساعتين في ذلك مضافا الى قوله
من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة ظهور ان الخارج يخرج في ذلك اليوم الى الزوال
وهو ضعيف جدا لعدم الاعتداد بالمسامحات العرفية كما عرفت مرارا واما الرواية فهي على خلاف التحقيق اذ
كما لا يخفى على من تدبر واضعف من ذلك احتساب يومي الدخول والخروج كيفما كان حتى لو نوى الاقامة
قبل المغرب بساعة او ساعتين وخرج بعد طلوع الفجر الى اليوم الحادي عشر كما ان ذلك كان مجزيا لدعوى صدق
العرف وهو اذا كان ما عرفت من صاحب الذخيرة من عدم التعويل على التلفيق وعلى التحقيق فرط ايكون
فالمراد بالليالي في قولهم بعشر العشرة بلياليها الليالي جملة العشرة فقد يكون عشرة كالايام كما لو قام وقت
الغروب او في اثناء النهار وبناء على التلفيق فان الليالي كالايام عشرة كما لا يخفى وقد يكون تسعة كما لو قام
وقت الفجر يحصل عشرة ايام الى غروب اليوم العاشر وهي مشتملة على تسعة ليال بيض الا وعلى كل حال فدخول
الليل من باب التبع لا الاستقلال كالنهار وليس ذلك مبنيا على اطلاق التجوز في التعبير على الاعم
من الليل كما هو احد الاطلاقات المتقدمة كما قد يتوهم بل يتفاد بالتبع ولو مع استعمال الايام في الاعتداد
الحاصر وهنا يكتفي بالعشرة المتخللة بين الايام وهي قد تكون تسعة كما اذا نهاره تكون عشرا وعلى هذا
فيعتبر فيه ما يعتبر في النهار كما ان الخارج فيه قادح في ذلك كالخروج الى حاجة والمسافر بل الارتحال
وغير ذلك والظاهر انه لا خلاف فيه بعرفت تقرر ان المراد بالتوالي في كلام الاصحاب هو عدم تخلل القاطع
في اثناء العشرة بان لا يخرج الى المسافة وما في حكمها وهو حالا اشكال فيه ولا خلاف الا ما يظهر من صاحب الحدائق
ره وغيره حيث فسره بعدم الخروج من محل الاقامة الى الموضع او الى ما دون المسافة فان اراد بذلك

بينها تسع ليال لان التسعة لا تنقضي بازيد من حول الليالي المتخللة م

ان

ان الخروج الى محل الترخص وما فوقه قاطع للاقامة كالخروج مع تسليم ان المدار في التوالي وعدمه
على طرو القاطع وعدمه كان حسنا بلا شبهة وان اراد ان الخروج الى ما دون المسافة ينافي
الاقامة عرفا بمعنى عدم احتساب مدة الخروج من جملة العشرة ففيه ان عدم الاحتساب في الثاني
من حيث الخروج اعم من كونه قاطعا للاقامة وابطال العشرة فلا يكون فاقدا في التوالي فلا
وجه لتفسيرهما بالاخر فتامل جيدا فانه لا يخلو عن غموض قوله وان تردد عزمه
قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم ولو صلوة واحدة المنقول عن بعض مشايخنا المعاصرين ره
ان المراد بتردد العزم تردد بعدم العزم على الاقامة فيندرج فيه العازم على السفر اذا حصل له
مانع عن ذلك على ما صرح عليه ثانيا وانه استند في ذلك الى النصوص الاتية والفتاوى
ثم ان الحكم في الجملة مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه المعتبرة المتواترة بالاجمال على المعنى
المتقدم في المسائل السابقة وقد تقدمت جملة منها كرواية ابي ولاد الحناط وزرارة وابي
بصير ومنها رواية اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن ع عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة
قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم ومنها رواية محمد بن مسلم قال سئلته عن المسافر يقدم الارض
فقال ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم وان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدري
فليقصر ما بينه وبين شهر فان مضى شهر فليتم ومنها رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله ع
قال اذا دخلت بلدا وانت تريد مقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان دخلت المقام دون
العشرة فقصر وان انت تقول غدا اخرج او بعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك وبين
شهر فاذا تم الشهر فاتم الصلوة قال قلت دخلت بلدا اول شهر رمضان ولست احدث ان اقيم
عشرا قال تقصر وافطر قلت فان مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فافطر الشهر كله واقصر قال
نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ومنها رواية سويد بن غفلة عن علي
عليه السلام قال اذا كنت مسافرا ثم مررت ببلدة تريد ان تقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة وان
كنت تريد ان تقيم بها اقل من عشرة فقصر وان قدمت وانت تقول غدا او بعد غد حتى تتم على
شهر فاكمل الصلوة ومنها رواية ابن ابي عمير عن ابي ايوب قال سئل محمد بن عبد الله ابا عبد الله ع
وانا اسمع عن المسافر اذا حدث نفسه باقامة عشرة ايام فليتم الصلوة فان تردد ما يقيم يوما او اكثر

اربعة

فليعتد ثلثين يوما ثم ليتم وان كان اقام يوما او صلوة واحدة نشران تعليق الحكم في المتن على الشهر هو
الموجود في اكثر النصوص والفتاوى كالمقنع وجمل العلم وطوف وتم وسلد والسرائر والمنتهى
وغيرها وعبر في النافع والمحكي عن النهاية واكثر كتب المتاخرين بثلثين يوما كما في الرواية الاخيرة فلا
اعتداد عندهم بما بين الهلالين اذا نقص منها يوم بل لو كان ابتداء تردده من اول يوم من الشهر
الهلالي الى هلال الاخر واتفق نقصانه لم يتم صلوة حتى يكمله من الشهر الاخر معللين بان لفظ
الشهر وان عبر به في اكثر النصوص الا انه انما مشترك بين ما بين الهلالين والثلثين لفظا او معنى او
حقيقة في احدهما ومجاز في الاخر وعلى كل حال يجب ارادة الثلثين منه للرواية الاخيرة الناطقة
بالامر بعد الثلثين فهي اما بيان لاجماله او تقييد له او قرينة على التجوز به وتوضيح الكلام
ان للشهر اطلاقات عديدة احدها ما هو الظاهر فيه لغة وعرفا بل شرعا ايضا لعدم ثبوت
النقل فيه وهو خصوص ما بين الهلالين الذي هو قدر مشترك بين الثلثين وتسعة وعشرين
يوما ثانيها مقدار ذلك من حيث الزمان والساعات او من حيث سير الفلك على نحو ما تقدم
في المسئلة السابقة بالنسبة الى اليوم ثالثها القدر المشترك بين المعنيين الذي هو عموم المجاز
وعدم تخلل القدر الجامع لا ضير فيه بعد ملاحظة ما هو المسلم بينهم في باب العدة من انقضاء
الشهر الواقع في اثنائه الوقائع او الطلاق بالعدد الذي هو ثلثون يوما واعتبار الباقي
هلالية فلولا القدر المشترك وعموم المجاز لما صح جمع الشهر في الاية على الاشهر ومن ذلك تعرف
ان الشهر كاليوم محدود بدو وختما بخلاف السنة حيث انها لاحدها اصلا ولهذا اختص
كل صنف باصطلاح غير ما اختص به الاخر فلو قال السنة عند العرب المحرم وعند الروم تشرين
الاول وعند العرف العام سنها النجم دخول الشمس في الحمل وهكذا بل في بعض الاخبار اولها
رمضان كما انك تعرف منه الاكتفاء بتسعة وعشرين يوما فيما اريد به مقداره لا ما هو
الظاهر فيه ضرورة صدق ذلك على الفرد الاقل كما هو الشايع في كل لفظ اريد به القدر المشترك
بين الاقل والاكثر لكن الاقرب انصرافه الى التام بمعنى انه وان كان مقتضى القواعد هو الاكتفاء
بالاقل فيما يراد به المقدار كالمقام وانه ظاهر فيما بين الهلالين الذي هو اعم من التام و
الناقص الا انه ينصرف عند الاطلاق الى التام لاحد وجوه اما لدعوى ندرة اتفاق وقوع التردد

فاول

فاول الشهر الهلالي بجعل المطلق لو اشتراك على الفرد الغالب من وقوع التردد في غير اول الشهر فتبقى تلك
الصورة وهي ما اذا اتفق وقوعه في اول الشهر على مقتضى اطلاق ادلة القصر واستصحاب اول الوقت
غلبة التمام فيه وانما النقصان من العوارض فيحمل عند الاطلاق على الغالب الذي لا يعرضه الموارث
الموجبة للنقص او لدعوى انصرافه اليه فيما يراد به المقدار كالمقام كما يشهد به ملاحظة موارد الاستعمالات
العرفية للشهر في الامثال او لدعوى اضمار المقدار الذي هو المراد بالشهر في النصوص المبهمة فالمراد هذا
فنقول ان مقتضى النصوص المشتملة على الشهر هو الاكتفاء بقرينة ما اتفق من التمام والناقص لكون
كل منهما فردا من الكلي وقضية جعل الكلي موضوعا هو الاكتفاء بما اتفق وقوعه من الافراد التي
يتحقق في ضمنها ومقتضى حسنة ابن ابي ايوب المتاخرة الاقتصار على شهر تام هو عبارة عن ثلثين
يوما فاما ان يحمل المطلق على ادلة التمام تقديما للمقيد او يبقى ورود الحسنة مورد الغالب الذي
هو وقوع التردد في اثناء الشهر لا في اوله فيبقى الاطلاق بحاله واما الرجوع الى المرجحات السندية وغيرها
كما قد يتوهم بعد وضوح امكان الترجيح والجمع من حيث الدلالة فهو مجازفة محضة كما حققناه في الاصول
والاولى اذ غاية ما يمكن ان يقال هو عدم المفهوم للقيد الوارد مورد الغالب لظهوره بعد
خصوص التردد في الاثناء الذي هو الفرد الغالب او لانصرافه اليه نظرا الى الغلبة المزبورة والاول
ممنوع والثاني لا يوجب الانصراف في مثل المقام مع انه لو اوجب انصراف القيد اليه فهو لا انصراف
المطلق اليه اولى بالاذعان كما لا يخفى على المتامل والى ذلك يرجع استدلال الفاضل وغيره على لزوم
الاقتصار على الثلثين بان لفظ الشهر مجمل ولفظ الثلثين مبين فيحمل المجمل عليه لان المعنى الظاهر فيه
اللفظ وهو ما بين الهلالين الذي هو قدر مشترك بين التام والناقص غير مراد اطلاقا قطعا للاجماع
على اعتبار الثلثين فيما لو وقع التردد في اثناء الشهر فلا يراد بح احد امرين اما مقداره الصرفي الى التام
مطلقا حتى فيما لو وقع التردد في اول الشهر الهلالي او القدر الجامع بينهما وبين ما بين الهلالين على
سبيل عموم المجاز بتعميم ما بين الهلالين بالنسبة الى المتصل والمنفصل واذا لم يكن هنا شاهد على
ارادة احد الامرين تعين الرجوع الى المقيد بالاخر المبين المذكور في الحسنة وهو في معنى حمل المطلق
على المقيد فرادهم بالمجمل هنا الظاهر الذي اريد به خلافه من غير قرينة على تعيين المراد وهو كثير
الدوران في السنتهم كما لا يخفى لا ما هو المجمل من حيث الوضع المصطلح الذي هو لا ظاهر له اصلا

لان الغلبة في الوجود انما توجب الانصراف اذا اثرت في قصد المتكلم كما وجب تقييده الى الغالب لا مجرد وجوده اما اذا لم تؤثر فيه فلا مقتضي لذلك الا ولى امر بالطهارة بالماء ومثله والغالب من المياه انه هو ماء الحنفية فطاهر في انه ينصرف الى غيره وانه اذا اتفق حصوله لم يطهر بمجرد الطهارة به لم يكن الطهارة بمجزية

كالمشترك وغيره فتحصل من ذلك ما عليه اكثر المتاخرين من عدم الاكتفاء بما بين الهلالين ان كان ناقصا
لو اتفق وقوع التردد في اول الشهر بل يعتبر الثلاثين مطلقا فروع الاول ان قضية ما ذكرنا
من حمل الشهر على ارادة المقدار المقصر فيه على الثلاثين دخول الليالي من باب التبع لا الاستقلال
كما عرفت في العشرة المعتبرة في الاقامة فيكفي فيه تسعة وعشرون ليلة فيما لو اتفق وقوع التردد في
اول الفجر بخلاف ما لو اتفق وقوعه في اول الليل فانه يعتبر ثلاثون ليلة بلا اشكال ضرورة صدق
المقدار الذي هو ثلاثون يوما بتسعة وعشرين ليلة في الاول دون الثاني كما هو واضح نعم لو انيط
الحكم بالهلالين دخلت الليالي على جهة الاستقلال لا التبع لعموم ما بين الهلالين لها كالايام ومن هنا
يمكن الفرق بين المقام والمسئلة السابقة ولو على ما ذكرنا من ان المناط الحكم بالثلاثين دون الهلالين لان
مقدار الشهر هو الزمان المنطبق عليه والشهر الذي يراد به مقداره المقصر فيه على الثلاثين يوما وليلة فليكن المقدار ايضا كذلك بخلاف اليوم فانه غير شامل لليل وقضية ذلك عدم اعتبار
الليل في مقداره ايضا اذا تم ولكن الاظهر ما عرفت اولا لا الثاني الاظهر ان التردد المزبور من القواطع
للسفر بحيث يحتاج العود الى التقصير الى مسافة جديدة لا رافع لحكمه فلو سافر بعد ايابه بمجرد الترجيح ولو
لاعادون المسافة كان في غير الاقامة من غير صلوة على التمام ويدل عليه وجوه منها موثق اسحق بن عمار
الدال على ان المقيم الى شهر بمنزلة اهل مكة فان قضية اعتبار المسافة في وجوب القصر في اهل مكة
اعتبارها في المنزل بمنزلتهم ايضا اللهم الا ان يدفع بما تقدم في فروع مدة الترخص من ان مورد
الحكم وهو وجوب التمام عليه كاهل مكة اذا عاد اليها من غير فات خلاف الاجماع لان الوصول الى
موضع التردد بعد تحقق السفر في حقه وهو خروجه من الحد فانه ليس حالها السفر كمورد اهل مكة
بوطنهم فلا وجه لوجوب التمام عليه واذ لا عموم للتنزيل في مورد الحكم لا عموم له بالنسبة الى غيره من
الاحكام التي منها اعتبار المسافة في وجوب القصر لان القدر المتيقن من عموم التنزيل انما هو مورد
الحكم فاخراج المورد وابقاء غيره لا يحتاج الى نعم القدر المتيقن من قضية التنزيل هو وجوب التمام
عليه الثابت في موضع التردد ما لم يقصد مسافة تامة والمسافة في بقاء الموضوع مما لا يعتنى اليه
والوجوع الى العموم اذ لا وجوب القصر على المسافر فعلا الى الشك في انقطاع موضوع السفر بالتردد المزبور و
ان انقطع به حكمه عما لا وجه له بعد وضوح كون المقام ونحوه من موارد الرجوع الى استصحاب حكم الخاص

لا الى

لا الى تمام نعم الظاهر عدم جريان الاخبار المتقدمة في ذلك لعدم ورودها دليلا على وجوب التمام بعد مضي الثلاثين
المطلق الخارج عن موضع التردد في غير ذوي المسافة البعيدة لاختصاصها بمورد حكم آخر وهو وجوب التمام بعد مضي
الثلاثين في الجملة فلا اطلاق فيها ان قضية عكس النقيض للصورة الثانية لوجوب القصر على المسافر الملازم
عدم القصر ووجوب التمام وبين انقطاع موضوع السفر فان القضية المستفادة منها وهو قولنا اذا سافر الرجل
عليه القصر تنعكس بعكس النقيض الى قولنا اذا لم يقصر لم يكن مسافرا وهو ما ذكرنا من الملازمة وقد ذكرنا
ما قيل في نفي الملازمة ان الطاهر ان الطاهر ان الشرعي يتوقف على ايجاد ما يترتب عليه الاتمام فيه فيجب فرض التمام بعد الترددة
شهرا لا بلازم قطع السفر من اصله وبالجملة فهذه الشواهد قاضية بالحاق التردد المزبور باقامة العشرة والتردد
بالوطن في تالحية السفر وموضوعا لاحكامه فقط بل يمكن ان يقال ايضا ان الاصل فيما ثبت تالحيته في الجملة ان
يكون تالحيا للموضوع الثالث ان هل يعتبر في محل التردد المدة المعينة بالبرازان المتقدم في محل الاقامة بحيث
يصح فيه الخروج عنه ظاهر الاخبار وكلمات الاصحاب في المسئلة وهو الاقرب خلافا لظاهر الشهيدين في الذكرى
والروض من التوقف والخلاف فيه فلا اتمام لجدا قامة الشهر متردد اذا كان يسير في سفره بل يبقى على التقصير الاصالة
القصر واطلاق ادلته الذين يجب الاقتصار في الخروج منها على المتيقن الذي هو تردد المسافر وهو منتف في
مكان واحد والظاهر ان القول الآخر مستند الى اطلاق ما دل على وجوب التمام مع التردد وفيه نظر لظاهر الرابع
الظاهر اعتبار مدة الترخص في التردد كالتوطن والمقيم كما هو ظاهر الاصحاب خلافا لمن جرى بعض المتاخرين من عدم
ثبوت الترخص له بمجرد الترجيح من غير التردد وهو ضعيف لعموم المنزلة في موثقة اسحق بن عمار الدال على ان المقيم
الى شهر بمنزلة اهل مكة فان تعلقت الشاقة فيه في مسئلة مدة الترخص واقوى منه ان قضية ما تقدم
فيها من كون التردد المزبور قاطعا لوضع السفر ووجوب التمام على المتردد من حيث المكان والامر الحاصل بذلك
كالمتوطن والمقيم لا من جهة انقضاء غرضه من مرفوع الظهر ومن هنا جعله الفاضل في التذكرة من الامور
التي يحصل بها نهاية السفر وهي الوطن والاقامة والتردد شهرا بل جعل من افراد الاستيطان ولو بالمعنى الفوق
الذي هو الاعم والاستيناس حيث اطلق الاستيطان في باب صلوة الجمعة على التردد المزبور وقد تقدمت
العبارتان في مسئلة المرور بالوطن وح نقول ان الشاهد من ادلة اعتبار مدة الترخص بمدة في الوارد التي
يجب فيها الاتمام من حيث المكان لا من جهة فقد شرط من شروط القصر لان الحد مقدار من المسافة الموجبة للترخص
كما يدل عليه اطلاقها من حد البلد استثناء الشارع لكون من حوالي البلد وهو في قراه فيدور مدار المشاق

العود فيه الى التقصير الى المسافة الجديدة وهو ما يجب فيه الاتمام من حيث المكان ليس الا فيجري الحكم في جميع ذلك
من غير فرق بين التردد والترديد بغيره كالمرور بالوطن والاقامة فيه ولو نوى الاقامة ثم بدا له رجع
الى التقصير ولو صلى صلوة واحدة بنية الاتمام لم يرجع لا اشكال ولا خلاف في الرجوع الى التقصير
لو رجع عن نية الاقامة قبل مضي شيء من الصلوة التامة ما يقوم مقامها على الخلاف الآتي وكذا
لا خلاف ولا اشكال في لزوم البقاء على التمام وعدم العود الى القصر لو بدا له بعد الصلوة تماما
بل ادعى غير واحد منهم الاجماع عليه مضافا الى صحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة ثم بدا لي بعد ان لا اقيم بها
فاترك ذلك واتم لم اقصر قال ان كنت دخلت بالمدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام فليس
لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على يقين لك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة
بتمام حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحالة بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم وان لم تنو
المقام فقصر ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة فقد علق الحكم بالتمام مع الرجوع
على صلوة الفريضة تماما بعد نية الاقامة والحكم بالقصر مع الرجوع على عدمها كذلك هذا وقد
استفيد من الصحيحة المذكورة امور الاول ان تكون تلك الفريضة التي اتى بها مما يقبل القصر و
الاتمام وقد اتى بها تامة وعلى هذا فلو صلى صلوة الصبح او المغرب لم تكونا ملزمتين لنية الاقامة
فيلحقه بعد التردد بعدهما حكم القصر ووجه استفادة هذا الامر من لفظ الحديث انه قيد فريضة
وصليت بها صلوة فريضة واحدة بقوله بتمام ومعلوم ان هذا التقييد انما يتفق فيما لو كان صالحا
للقصر والاتمام كليهما الثاني انه يعتبر في الفريضة الواقعة الملزمة لنية الاقامة ان تكون تامة فرغ منها
قبل التردد لان معنى قوله ع وصليت بها صلوة فريضة واحدة هو ايقاع الفريضة وليست الاعبارة
عن مجموع الاجزاء التي منها الجزء الاخير الذي هو التسليم ويؤكده قوله ع بتمام فان ظاهره ايضا
ان يكون قد اتى بمجموع الفريضة على وجه التمام المقابل للتقصير وعلى هذا فلا يكفي الشروع فيها بنية
الاتمام سواء تجاوز حد القصر كما لو شرع في الركعة الثالثة او ركع بها او بلغ التشهد الاخير مثلا ام
لم يتجاوزه ونقل عن شيخنا الامام المرتضى رحمه الله انه قال الاظهر ان الدخول في الركعة الثالثة من
الصلوة كاتمامها لعموم قوله ع وصليت بها صلوة فريضة واحدة فانه يتم ذلك مع ان الاظهر الاجزاء

كالعزول

الاتمام

كالعزول لزيادة الركن فلا مانع عن التمام الصادق عليه الصلوة بتمام ولو بعده مضافا الى عدم القول
الفرق بين قوله ع وان شئت فانو المقام واتم اذ لا يتصور في حقه التخيير في نية المقام والاتمام
بعدما بدا له بعد الركوع الثالث من جهة تعذر الطرف الآخر من التخيير وهو التقصير فلا يتصور منه
ح عدا اتمام صلوته بل يمكن الحاق مطلق الدخول في الركعة الثالثة وان لم يركع للخروج عن موضع
القصر بمجرده لان الزيادة عمدا لا سهوا تبطل وبطلانها لو بقي على القصر وان لم يكن كذلك على ان
الصلوة على اقتضت عليه تماما او قصرا فيكفي في صدق التمام عليها اقتضاؤها بنية التمام هذا ولا
يخفى عليك ما فيه فان المستفاد من الصحيحة انما هو ان الملزم لنية الاقامة كونه قد صلى صلوة تامة
ومقتضاه انه قد فرغ منها ثم تردد ومجرد كونه مأمورا باتمام الصلوة لا يحقق ذلك العنوان
فلا مانع من ان يكون مأمورا باتمام الصلوة ولا تكون هي ملزمة وعلى هذا التقرير فان صدق كونه قد
اتى بصلوة تامة بعد الفراغ من الصلوة التي وجب عليه اتمامها تامة لا يفيد وان التخيير ناظر الى
الشارع وهو ما لو وقع التردد في اثناء الصلوة وكون الصلوة على ما اقتضت عليه لا يفيد الا
الحكم التكليفي الذي هو الاتمام واما الحكم الوضعي الذي هو كونها ملزمة فلا ينافي منه فتدبر الثالث
انه لو تردد ولم يصل صلوة تامة هل يعتبر في رجوعه الى القصر كون احد طرفي التردد هو الخروج
الى المسافة الشرعية ام يكفي كونه مترددا بين المقام والخروج الى ما دون المسافة ما يزيد على حد
الترخص الوجه هو الثاني وقد اجاد صاحب الجواهر ره في توضيح المقام وتحقيقه ونكتفي بذكر عبارته
قال ره فهل يعتبر بقاء المسافة او قصدها في رجوعه الى التقصير عند رجوعه عن الاقامة قبل فعل
الصلوة تماما او انه يكفي في السفر الاول الظاهر الثاني لعدم تأثير نية الاقامة في قطع السفر اذا
رجع عنها قبل فعل الصلوة تماما ولاطلاق النص والفتوى ولقد اجاد الاردبيلي ره فيما حكي
عنه من اني لا اجد وجها للتردد في ذلك بعد اطلاق خبر ابي ولاد لكن مع ذلك فقد احتمل
في الروض اشتراط بقاء المسافة تمسكا باطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة من القواطع
للسفر فيبطل حكم ما سبق بمجرد النية وان لم يصل تماما كما لو وصل الى وطنه وقد ايد بان الاقامة
في اطلاق خبر ابي ولاد لذلك لظهور ان السائل كوفي ويريد السفر الى الكوفة ولذا اطلق فيه القصر
عند الرجوع كما اطلق ذلك بعد الخروج اذا صلى تماما اذ لا يتوهم من المسافة باعتراف الخصم الا انه

لا يخفى عليك ضعف الاحتمال من اصله بل عن ابنه ضرورة ارجحية كون الاقامة من القواطع اذا رجع
عنها قبل الصلوة تماما لا لاصله كما هو واضح نعم لا بد في القصر من بقاء المسافة لو ان عدوله كان بعد
ان صلى فريضة تماما لا لانه بمنزلة من اراد المسافرة بعد اتمام الاقامة لا في الفرض المزبور على ان
المتبع عليه توقف القصر على الشروع في السفر لا انه يكتفي في القصر في البلد عند الرجوع عن
الاقامة بمجرد كون الباقي مسافة كما هو ظاهر الخصم انتهى نعم ان الصحيحة المذكورة وان كانت معارضة
برواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان خرجت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة حتى
جاءني خبر من المنزل فلم اجد بدا من المسير الى المنزل فلم ادر اتم الصلوة ام اقصر وابو الحسن يومئذ بمكة
فانبئته فقصصت عليه القصة قال ارجع الى التقصير حيث انها كما ترى صريحة في الامر بالرجوع الى
التقصير بعد الصلوة تماما الا انها شاذة مطروحة لمخالفتها للصحيح المجمع على العمل به وخالفه او
محمولة على ارادة الرجوع الى التقصير بعد خروجه من مكة لا قبله او على النوافل دون الفرائض كما
عن الشيخ ره او غير ذلك مما حمله عليه الشهيد ره فيما حكي عن الذكرى ونقل عن شيخنا الامام الرضوي
انه قال انه لا اشكال ولا كلام في الاعتماد على الصحيحة المذكورة وانما الاشكال في الخروج عن موردها
وتعميم الحكم بالنسبة الى فروع المسئلة مطلقا او في الجملة بالحاق ما تتجزء فيه التمام ولو لم يشرع فيه كما
لو نوى الاقامة ولم يصل بعد او سهوا حتى خرج الوقت ثم بدا له الرجوع فانه يقضي تماما اجماعا و
الحاق مثل الاتيان بالصوم التام وصلوة النافلة وغيرهما مما اشترط صحته بالاتيان والحاق الماتي بها
تماما لشرف البقعة من غير التفات الى ما وقع منه من نية الاقامة او المأتي بها تماما لوجود النسيان
من دون نظر الى شرف البقعة والحاق الصلوة التي خفت على التمام وان شرع فيها بنية القصر كما لو بدا
له الاقامة في الاثناء والحاق الصلوة التي شرع فيها بنية التمام وما يركع في الثالثة والحاق
الصوم الذي اشتغل به الى وقت يشك عنده في تحقق الزوال وتحقق ذلك مما يفرض فيه عدم
الوصول الى الحد الذي لا يجوز الابطال بعده او تخصيص الحكم بما اذا وصل فيه الى الحد الزوال
او غير ذلك بان يدعى ان ذلك كله ان الصلوة تماما في النص كناية عن جامع ذلك كلا او بعضا
او انها ليست كناية عن شيء منها اصلا فيقتصر في البقاء على التمام على مورد النص وهو خصوص الفريضة
الثانية المشروع فيها بنية التمام من اول الامر ويرجع في غيره الى اجماع او قاعدة جارية فيه وجوه

درر بما حكي عن بعضهم كون الاتمام شرف البقعة وانه ليس بلازم لنية الاقامة

٥

لا اقول

بل اقول لا اكاد على التعدي والتعميم بالنسبة الى اكثر الفروع المذكورة وفي ذلك وغيره الاقتصار على مورد النص
وعن بعضهم التعميم بالنسبة الى ما هو من اثر الاقامة بعد القضاء على التمام فيما تجزء فيه ذلك ولم يصل
حتى خرج الوقت متمسكا بان ذكر الصلوة تماما في النص كناية عن مطلق ظهور الاثر وانما اختص الذكر
بغلبة وجودها بعد الاقامة نظير قول القائل لا ابرح من هذا المكان حتى يؤذن المؤذن حيث
انه كناية عن دخول الوقت لكونه امارة غالبة عليه وهو تجاوز عن محضة فان غلبة وجود المؤذن
لا تصلح قرينة على ارادة مطلق ظهور الاثر فيه نظير الشيوع الموجب لانصراف المطلق الى الفرد الشائع
والفرق بحكم العرف هو صلاحية الغلبة علاقة وصارفة للمطلق عن المقيد دون العكس فحمل المقيد
على ارادة المطلق بجعل الصلوة على التمام هنا كناية عن مطلق اثر الاقامة يحتاج الى دليل والاستناد في
اتمام الدعوى المذكورة الى ما ثبت في محله من لزوم التعويل على المطلق فيما ورد المقيد مورد الغالب
نظرا الى ان تقييد صلوة فريضة واحدة بتمام من قبيل ما ورد مورد الغالب لا يجدي في المقام لعدم انطباقه
عليه لانه لا بد في تحقق الانطباق من ورود خطاب مطلق يقع عليه بعد الاعراض عن المقيد لو ورد
مورد الغالب اذ لم يجد في المقام سوى الخطاب بالمقيد الذي ذكر المدعي انه كناية عن مطلق ظهور
الاثر فاذا اريد الاستناد الى القاعدة ورود المقيد مورد الغالب كان ارادة خصوص الفرد الغالب
لا غير وعدم كناية عن المطلق فلا يبقى هناك الطلاق يقع عليه قرائنه سائر الافراد ولكون مرجع ذلك
التعويل في التعميم على تنقيح المناط فلا ريب ان الحاق غير مورد النص به لا بد له من دليل خارج فيما عدا
الحق به على التمام التي شرع فيها بنية القصر حيث يدل الاقامة في الاثناء كما سنعرف ان شاء الله تعالى
وذلك لعدم مساعدة النص على الالحاق والتعميم بل ظاهره العدم ولزوم الاقتصار في الحكم على خصوص
الفريضة الثانية كما هو قضية قوله ع في الرجل الثاني وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين شهر
بناء على ان المراد الحكم بالتقصير فيه بانتفاء المقيد الذي هو الفريضة الثانية على ما يقتضيه الصدر وانتفاء
المقيد كما قد يحصل بانتفاء القيد والمقيد معا كما لو نوى المقام ولم يصل فريضة على التمام كذلك
قد يحصل بانتفاء قيده الذي هو صلوة الفريضة الثانية فيقتصر مع عدم الفريضة على التمام وان نوى
الاقامة من غير فرق بين اقتران الاقامة بنافلة او صوم او قضاء تام او غير ذلك ومنه يظهر الجملة
بقوله ع وان لم تنو المقام فقصر عام مندرج فيه جميع الصور الخارجة عن مورد النص بعد الخروج

من تقييد المقام بالفريضة الثانية وهو يقتضي التقصير فيما لو رجع قبل صلوة الفريضة على التمام وان صام
او صلى نافلة النهار ونحو ذلك بل يمكن الاستناد في عدم التعدي بالنسبة الى بعض الفروع مثل ما
لو شرع في الصلوة ولم يصل الى الركوع الثالث او وصل اليه او شرع فيها قصرا فقد اله الاقامة في الاثناء
فاتمها تماما ونحو ذلك لا مفهوم الفقرة الاولى التي هي قوله ع ان كنت دخلت المدينة وصليت بها
صلوة فريضة واحدة بتمام فليس لك ان تقصر بناء على ما هو المقرر في محله من ثبوت المفهوم لاحدى القضيتين
اللتين منطوق احديهما بمنزلة المفهوم للاخرى اذا كان هناك واسطة بين المنطوقين هي لزوم الرجوع
في حكم الواسطة اليه فان الفقرة الثانية وهي قوله ع وان كنت حين دخلت دخلتها وعلى نيتك
المقام الخ بيان لمفهوم الفقرة الاولى وهي قوله ع ان كنت دخلت المدينة وهنا واسطة بين المنطوقين
خارجة عنهما وهي تلك الفروع المشار اليها لان الفقرة الاولى ظاهرة في الفريضة الثانية بدوا ضمنا
لا بمجرد المشروع فيها وان حصل الصد لا بجوز له اتمامها ولا بمجرد الخروج على التمام بعد ان شرع فيها
بنية القصر والثانية ظاهرة في عدم الاتيان بالصلوة راسا في مقابل الاتيان بها لا عدم اتمامها و
الفروع المذكورة ليست فريضة تامة لتندرج في الاولى ولا العدم المطلق ليشملها الثانية فيرجع
فيها الى مفهوم الاولى القاضي بالتقصير وعدم البقاء على التمام فيما اذا لم يصل صلوة فريضة بتمام
نظير ما تقدم في باب الخلل في مسئلة الاخلال بالجهر والاخفات من القول بالصحة وعدم معذورية
من سبق لسانه الى احدهما في غير محله نعم بناء على مفهوم قوله ع ان فعل ذلك يعني الجهر والاخفات
متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة لان سبق اللسان واسطة بين العمد المعلق عليه البطلان في
الفقرة الاولى وبين السهو والنسيان وعدم الزيادة المعلق عليها الصحة في الفقرة الثانية الواردة
بيانا لمفهوم الاولى التي هي قوله ع وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه و
قد تمت صلوته فيحكم فيه بالصحة والمعذورية وان لم يصدق عليه السهو والنسيان وعدم الزيادة
اخذا بمفهوم الفقرة الاولى من غير حاجة الى التشبث بان داخل في منطوق الثانية هذا كله بالنظر الى الصحيحة
المذكورة واما التعميم وعدم الفروع المذكورة فيذكر في طي مسائل الاولى اما الظاهر ان الصوم
تماما كالفريضة الثانية كما لو جمع فلو صام يوما واحدا بنية الاقامة لم يكن له الرجوع بعد ذلك
ويدل عليه النص الدال على اتحاد الصوم والصلوة في الحكم فتدبر بل رواية معوية بن وهب عن ابي عبد الله

٢ الفقرتين م

قلت فاني مكثت كذلك اقول غدا او بعد غد فاظن الشهر كله وافطر قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت
اذا افطرت قصرت فان قوله ع هما واحد اقوى من عموم التنزيل ويقوى اختصاص الاتحاد بوجود
الحكم وهو القصر والافطار لا بيان عموم الاثار لانا هذا مجرد ذكر الحكم المذكور عقيب ذلك
وهو لا يصلح قرينة للاختصاص منافيا لما وضح كون ذلك من خواص السفر كالصلوة الثامنة
التي تنافي السفر موضوعا وفي الحاق الصوم بعد الزوال وجه قوي لان البناء على البطلان و
جواز الافطار منافي لعموم ما دل على وجوب الاتمام اذا سافر بعد الزوال واطلاقه الالتزام
باطل كبطلان الالتزام بوجوب اتمام الصلوة بملاحظة ذلك دون الصلوة لدعوى كونه مسافرا
وانه يتعين عليه اتمامها وهل يلحق الصوم المندوب كذلك تماما او بعد الزوال الظاهر لا بل
لعله لا خلاف فيه ظاهرا يعتد به فكذا نقل عن بعض الامام المرتضى ره ولا يخفى عليك من تامل
في اسلوب رواية معوية بن وهب من اولها الى اخرها وجدانه ع ليس الا بصدد اشتراكهما في
الحكم التكليفي الذي هو وجوب القصر عند وجوب الافطار وبالعكس واين هو من الاشتراك
في الحكم الوضعي الذي هو كون الصوم ملزما لقصد الاقامة بحيث يجب عليه الاتمام حتى بعد
العدول عن الاقامة والذي يترجح في النظر هو عدم كون الصوم ملزما لعدم الدليل على ذلك اذ
ليس النص الا على كون الفريضة الثانية ملزمة والحاق غيرها بها يحتاج الى دليل بل اما على
اصل الحكم او كون المراد بالفريضة الثانية هو المثال وان المقصود كون كل ما هو من خواص المقيم ملزما
وليس من نبوي منها عين ولا اثر وتفصيل المقام انهم اختلفوا في الحاق الصوم الواجب بالفريضة الثانية
في عدم جواز الرجوع الى القصر على اقوال احدها عدم الالحاق ولو كان قد صام يوما تاما وهو مذهب
جماعة تابعا الالحاق ان كان تاما دون غيره وهو هنا راجحين تابعا الالحاق بمجرد الشروع فيه
قال ك والفق العلامة ره في جملة من كتبه بالصلوة المشروع في الصوم الواجب المشروط بالحضور
اثر النية انهم رابعها الالحاق بشرط تحقق في الثلث قبل الرجوع عن تلك النية ويلزم الاكتفاء
بالتمام بطريق اولى وقد عرفت مستند القول الاول واما مستند الثاني فهو ان الفريضة الثانية
كناية عن الاتيان بعمل تام مشروط بالحضر فذكرها انما هو من باب المثال وقد يدفع عنه بعض الاصحاب
وصف الفريضة بالواحدة نظرا الى انه بيان لاقل المراتب واما مستند الثالث فهو ان ذكر الفريضة الثانية

٢ الصوم م

كتابة عن ان مجرد النية لا يكفي في الزوم فلا بد في لزومها من انضمام ارتكاب اليها مما يناط بالشهر ويكفي
فيه مجرد الشروع والى هذا فيشير ما عرف حكايته في كلام صاحب ض عن العلامة ره من قوله لو جوز
اثر النية واما مستند الرابع فهو ان الفريضة التامة كناية عن الاثر الزائد الذي لا يمكن الرجوع
فيه والعدول عنه لان ما يمكن الرجوع فيه بمنزلة العدم من جهة زوال الربا بالرجوع والصوم قبل
الزوال بما يتطرق اليه الافطار لو خرج المكلف عن وطنه ح او خرج من موضع اقامته الى الحلم يعدل
عنها فكيف بصورة العدول عنها واما بعد الزوال فلا يجوز الافطار فيصير الصوم ح من قبيل الا
اللازم والقول الرابع حكاه في ك عن روض الجنان قال بعد حكاية الحاق الشروع في الصوم
الواجب عن العلامة ره بعبارة الف قد منا ذكرها ما لفظه وقرأه جدي قدس سره في روض
الجنان لكنه قيدهما اذا زال الشمس قبل الرجوع عن تلك النية وتحتج عليه بانه لو فرض ان
هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما ان يوجب عليه الافطار او اتمام الصوم لا سبيل الى
الاول للاخبار والصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاقها او عمومها لهذا
الفرد فيتعين الثاني وح فلا يخلو اما ان يحكم بانقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال
وقبل الخروج او لا لا سبيل الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا او لا لا سبيل
الى الاول لاستلزامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعا الا
ما استثني من الصوم المنذور على وجه وما ماثله ولا يجري هذا منه فيثبت الاخر وهو عدم انقطاع
نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر ح بالفعل ام لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في
صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه ان يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تاثيره فيها فاذا لم ينافه
بقي على التمام الى ان يخرج الى المسافة وهو المطلوب انتهى ونقل اورد صاحب ض عليه بقوله وفيه
ان قوله لا نسلم وجوب اتمام الصوم والحال هذه وما اشار اليه قدس سره من الروايات المتضمنة
لوجوب المضي في الصوم غير صريحة في ذلك بل ولا ظاهرة اذ المتبادر منها تعلق الحكم بمن سافر من
موضع يلزمه فيه الاتمام وهو غير متحقق هنا فانه نقض النزاع سلمنا وجوب الاتمام لكن لا نسلم انتفاء
ذلك لعدم انقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها في هذه الحالة واستلزام ذلك لوقوع الصوم
الواجب سفرا لا نعرف فيه لوقوعه بعضه في حال الاقامة ولانه لا دليل على امتناع ذلك فان قلت
عن اقامته قبل وقوع المحرم منه اذا سافر بعد زوال من جهة وقوع بعضه في حال الاقامة منه دام فلم يكفا

لا يصح صوم المقيم الذي لم يرجع

الزوال

انه يلزم من وجوب اتمام الصوم اتمام الصلوة لعكس نقيض قوله ره اذا قصرنا فطرنا قلت هذا بعد تسليم
عمومه مخصوص بمنطوق الرواية المتقدمة المتضمنة للعود الى القصر مع الرجوع عن نية الاقامة قبل
اتمام الفريضة والمتجه ما اطلقه المص ره من العود الى القصر ما لم يصل فريضة تماما ولا يبعد تعين
الافطار ايضا وان كان بعد الزوال ان لم ينعقد الاجماع على خلافه لقوله ره اذا قصرنا افطرنا انتهى
والحق ما عرفت الثانية الاظهر ان الدخول في الركعة الثالثة من الصلوة كاتمامها لعموم قوله ع وصليت
بها صلوة فريضة واحدة بتمام فامر تعم ذلك مع ان الابطال غير جائز كالعدول لزيادة الركن فلا
مناص من الاتمام الصادق عليه الصلوة بتمام ولو بعده مضافا الى عدم انداجه في قوله ع ثم
ان شئت فانوا القيام واتم اذ لا يتصور الاتمام في حقه ح ايجبن ما بدا له بعد الركوع الثالث
الا بان يتم الصلوة التي هو فيها بل يمكن الحاق مطلق الدخول في الركعة الثالثة وان لم يركع
لها الجاؤه موضع القصر بذلك لان الزيادة عمدية لا سهوية فهي مبطلة لو بني على القصر وان لم
يكن ركنا على ان الصلوة عليها افتتحت به تماما او قصرا فيكون صدق التمام عليها افتتاحها
بنية التمام الثالثة الصلوة التي ضمت على التمام بعد ان شرع فيها على وجه القصر كالثانية
حذفا وشروعا فلو بدا له الاقامة في الاثناء فاتمها ثم بدا له السفر لم يرجع الى التقصير لعموم الرواية
وظهور حال التي شرعت بعد نية الاقامة بروحي لا عبرة بمثله هذا ولكن العمومات الدالة على وجوب
المضي في الصوم واستصحاب الصحة في الصلوة وادلة حرمة ابطال الاعمال وغير ذلك مما يقتضي
بصحة المذكورات معارضة بمنطوق الرواية يجب على الحكم بالرجوع الى القصر على عدم الاثنان بصلوة
فريضة تامة الصادق عليها بعد فرض عدم جعلها كناية عن مطلق الوجود وعدم السفر فلا بد من
العلاج والذي يقتضيه القواعد هو الاقتصار على ما يناف السفر موضوعا كما فيما ثبت كونه من
خواص الحضر فيتم ما لم يحصل له شرائط السفر التي منها قصد المسافة الجديدة ضرورة انقطاع
السفر ح فالعود الى القصر يحتاج الى شروطه وح فقول سبق الكلام في الفروع المذكورة الزاما
وعدم على الالزام باحد امورا اما الالتزام بانقطاع السفر موضوعا واقعا بمجرد نية الاقامة
وهو خلاف صريح النص والفتوى واما الالتزام بانقطاع موضوعه ظاهرا لا واقعا فيرد الوجه
باستمرارها نظر القصد في قاصد المسافة حيث يراعى صحة القصر في ابتداء السير بقصد القصر واستمرار

ان الظاهر عكس لا نعرف ذلك القائل

وجوب اتمام الزيادة هذا الذي في غاية البعد

بحال كان ملحوظا بانا

وكيف كان فالصلوة ليست من ترتب

من الاقسام فتدبر ولو صرف ذلك بعد الدخول

حتى في صورة وقوع العدول لعدم لم يتحقق

في الركن لانه عند العدول لم يتحقق

صلوة تامة حتى تصير ملزمة ما صوره بالقصر

فبعد وقوعه عن كون ما صوره للاقامة

والصلوة الثانية حتى تصير ملزمة ولا نسلم

المقصود عنه ملزمة لا نسلم

هنا حكم قوله تعالى لا تبطلوا اعمالكم

لانك قد عرفت مما بينا لك ان العمل

صار بنفسه باطلا لا ان الخلف

البطلان وثانيا ما بينهما

منه رام فلم يكن

ومنع الفاضلين

ولو منع كل فقاه

الى انتهاء المسافة فهو بعد التصريح لقضاء ظاهر الحال باستمرار القصد فلو بدا له بعد ذلك نية الاتمام انكشف
عدم انقطاع السفر وعدم تنجز حكم المسافر في حقه وقضية بطلان الصوم وعدم استقرار الفائت تماما
في الذمة فيما لو خرج الوقت ولم يصل عمدا او نسيانا الا ان يكون اجماع او دليل غير على صحة الصوم
واستقرار التمام في الذمة وقضاء ما دل على عدم صحة الصوم ونحوه في السفر عدم مشروعية ابتداء
فلا ينافي صحة الفرض بدليله ولعل الالتزام بان نفس الاقامة قاطعة للسفر حكما او موضوعا وهو يقتضي
بعدم انقطاع موضوعه الا بانقضاء العشرة مع استمرار النية خرج عنه ما لو صل فريضة تامة بالنص
وبقي الباقي فلا ينقطع السفر فيه من غير فرق بين الصوم وغيره لولا ملاحظة النص المتقدم
القاضي بكون الصلوة والصوم واحدا في الحكم وان قلنا بصحته بملاحظة تحقق الزوال صائما
ناويا للاقامة وان بدا له بعده لما اشرنا اليه من انصراف ما دل على عدم صحة مثله في السفر الى
غير مثل الفرض فتم لا يصح له هذا وفيما بعده بلا اشكال لعدم انقطاع السفر في حقه ووضوح جريان
ما دل على بطلانه في السفر كعدم صحة التمام في حقه مطلقا يوم البداء وبعده هذا والانصاف
ان المسئلة فيما عدا ورود النص غير صافية عن شائبة الاشكال قوله وامّا القصر فانه عزيمة
الا ان تكون المسافة اربعا ولم يرد الرجوع ليومه على قول او في احد المواطن الاربعة مكة و
المدينة ومسجد الجامع بالكوفة والحائر فانه مخير والاتمام افضل لا اشكال في وجوب القصر
فيما اذا اجتمعت الشرائط المتقدمة باجمعها وهو عزيمة لا رخصة ولا ينافي ذلك ابتناء القصر وتشريعه
على الترخيص والتسهيل لان مرجع العزيمة الى ان القصر نوع صدقة وتسهيل من الشارع فانه
الى العباد اوجب قبولها كالافطار ليلا كما يرشد اليه حرمة صوم الوصال وبالجملة فقد يكون
الترخيص والتصدق من الشرع واجبا يلزم قبوله كالافطار ليلا والقصر في السفر وقد يكون مرجحا
بمعنى اولوية تركه كالقصر في المواطن الاربعة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى من افضلية التمام
وترك الترخيص وقد يكون مندوبا كما يلوح ذلك من بعض الاخبار الناطق بان الله يحب ان يؤخذ
برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه فالترخيص والتخفيف حكمه فلا ينافي العزيمة والالتزام لان
التقابل المعتبر بينهما في المقام من باب العدم والملكة لا التضاد والتناقض ومن هنا تعرف ان معنى
الرخصة والعزيمة في المقام ليس على ظاهرهما من الاباحة والوجوب المطلقين بل الاباحة فيما يقبل

ان يكون

ان يكون عزيمة ولازما والالزام بما يقبل ان يكون مباحا وكيف كان فيدل على ذلك بعد الاجماع نصوص
كثيرة منها رواية زرارة ومحمد بن مسلم انهما قالا لابي جعفر ع ما تقول في الصلوة في السفر كيف
هي وكم هي قال ان الله عز وجل يقول واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
صار التقصير في السفر واجبا كوجوب التمام في الحضر فاستدل ع على ارادة الوجوب من رفع الجناح
بآية الحج فقال وقال رسول الله ص من صلى في السفر اربعا فانا الى الله منه بريء يعني متعمدا
قال وقال الصادق ع المتم في السفر كالمقصر في الحضر ومنها رواية ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي
عبد الله ع قال سمعته يقول قال رسول الله ص ان الله عز وجل تصدق على مرضى امتي ومسافريها
بالتقصير والافطار ايسر احدكم اذا تصدق بصدقة ان ترد عليه ومنها رواية السكوني عن الصادق ع
عن آبائه ع عن رسول الله ص قال ان الله اهدى الى امتي هدية لم يهدها الى احد من
الامم كرامة من الله لنا قالوا وما ذاك يا رسول الله ص قال الافطار في السفر والتقصير في الصلوة
فمن لم يفعل ذلك فقد رد على الله عز وجل هديته الى غير ذلك مما استثني من ذلك فرعان
احدهما لو كانت المسافة اربعا ولم يرد الرجوع ليومه فانه قيل فيه بالتخيير بين القصر والاتمام و
قد نقله تلميذه ومستنده وما فيه تابعهما الوصل في احد المواطن الاربعة فانه مخير قولا ونصا
من غير اشكال وانما الاشكال في مقامين الاول في الحاق بلد مكة والمدينة بالمسجدين وفي حكمه
ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار في ذلك فمن رواية حماد بن عيسى عن ابي عبد الله ع انه قال
من حزون علم الله في اربعة مواطن حرم الله وحرم رسوله ص وحرم امير المؤمنين ع وحرم الحسين
بن علي عليهما السلام وفي رواية علي بن مهزيار قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع ان الروايات قد
اختلفت عن آبائك في الاتمام والتقصير للصلوة في الحرمين الى ان قال فكتب الي قد علمت يرحمك
الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فاذا جئت اذا دخلتهما ان لا تقصر الى ان قال فكتبت اليه
شيئا فعني بالحرمين ضمان مكة والمدينة وفي رواية مسمع عن ابي عبد الله ع قال قال اذا دخلت
مكة فاتم يوم تدخل الى غير ذلك مما اشتمل على الحرمين او مكة والمدينة لكن في جملة من الاخبار
التصريح بايقاع الصلوة في خصوص المسجدين مثل رواية عمران بن حمران قال قلت لابي الحسن ع
اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير ومثل رواية

٧ الاتمام

عبد الحميد خادم اسمعيل بن جعفر عن ابي عبد الله ع قال اتم الصلوة في اربعة مواطن في المسجد الحرام و
مسجد الرسول ص ومسجد الكوفة وحرم الحسين ع ومثله رواية ابرهيم بن ابي الكرام عن ابي عبد الله
عليه السلام قال اتم الصلوة في ثلثة مواطن في المسجد الحرام ومسجد الرسول ص وعند الحسين عليه السلام
الى غير ذلك مما تضمن ذكر المسجد والاظهر عدم الالحاق واختصاص الحكم بالمسجدين دون البلدين
خلافا لما عن الشيخ ره وجماعة فان ما تضمن ذكر المسجد كالنص والسنة الغير ما تضمن لفظ الحرمين او مكة
والمدينة وامكانية على من زيادة السوق هو سوق السؤال عن شمول الحرمين البلدين لا السؤال عن
معناهما في الجملة ضرورة بعد جهل مثله بذلك جدا فتفسير هما بالبلدين بعد السؤال عن الشمول و
عدمه اوضح دلالة على العموم من دلالة المتضمن لفظ المسجدين على الخصوصية اللهم الا ان يقال
البلدان هنا ال المسجدين بقرينة بعد ايقاع صلوته خارج المسجد اذا دخل احد البلدين فيؤخذ
داب السائل قرينة على ذلك بل هو الشان في غيره ايضا كما لا يخفى فان الغالب في الحاج والزوار
هو ايقاع الصلوة فيهما ليس الا لكن فيه ان هذه الغلبة على التعميم ادل لانها هي التي الجاء السائل
الى السؤال عن معنى الحرمين المعلق عليه التخيير بعد وضوح معناهما عنده في الجملة فالجواب بالتخيير
بمكة والمدينة اوضح تنصيصا على التعميم وابعد قبولا للتاويل نعم قد يلوح الاختصاص وارادة خصوص
المسجدين مما تضمن لفظ مكة والمدينة والحرمين كصحيحة ابي ولد الحناط المتقدمة في المسئلة السابقة
قال قلت لابي عبد الله ع اني كنت قوية حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام فاتم الصلوة
ثم بدا لي بعد ان اقيم بها الحديث بل قد يدعى انصراف الحرم المضاف الى الله ورسوله الى خصوص
المسجدين على خلاف الحرمين على الاطلاق المنصرف الى ما يقابل الحل ولو فرض الاجمال في مورد الرخص
اعني ترخيص التمام فالمرجع فيما عدا المسجدين الى عموم القصر وهو واضح جدا وكيف كان فالمراد
بالمسجدين ما كان منهما حين صدور الخطاب دون الزيادة الحادثة ووجهه واضح هذا واما مسجد
الكوفة الذي هو المراد بحرم امير المؤمنين ع في الاخبار لا مدفنه الشريف كما هو قضية روايتي
حسان بن مهران قال سمعت ابا عبد الله ع يقول قال امير المؤمنين ع مكة حرم الله والمدينة
حرم رسول الله ص والكوفة حرمي لا يريدها جبار الا قصمه الله فلا خلاف ظاهرا في عدم شموله
للبلد وهو قضية الجمع بين ما تضمن لفظ مسجد الكوفة وما عبر فيه بحرم امير المؤمنين ع مقتضيا للنص

على الظاهر

على الظاهر كما عرفت في المسجدين الثاني في تحديد الحائر وقد اختلف النصوص الواردة في مقام التحديد
اذ هي بين مشتمل على لفظ حرم الحسين ع وبين مبدل له بلفظ عند قبر الحسين ع كما في رواية زياد
القندي قال قال ابو الحسن عليه السلام بازياد احب لك ما احب لنفسي واكره لك ما اكره لنفسي
اتم الصلوة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين ع ومثله ما في رواية ابرهيم بن ابي البلاد وحسن
بالحائر كما في رواية محمد بن علي بن الحسين قال قال الصادق ع من الامر المأخوذ اتمام الصلوة في اربعة
مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين ع ومثله رواية حماد بن عيسى وهذه التعبيرات
المذكورة وان كانت مختلفة سعة وضيقا كما لا يخفى الا ان المراد بها اجمع مرتبة واحدة من
الحرم بقرينة سوقها مساقا في التحديد الفاصل بوحدة الحد فتراها وان كانت مبينة مفهوما سيما
لفظ الحائر الذي يراد به في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء فتسمية المحدود بالحائر
الحال الا انها مجملة من حيث الصدق فانما انما هو في ذلك والذي ورد من الاخبار لتحديد
الحائر والقبر والحرم مختلف سعة وضيقا ايضا ففي رواية منصور بن العباس رفعها الى ابي عبد
الله ع قال حرم الحسين ع خمس فراسخ من اربع جوانبه وفي رواية محمد بن اسمعيل البصري عن رواه
عن ابي عبد الله ع قال حرم الحسين ع فرسخ في فرسخ من اربع جوانب القبر وفي رواية اسحق بن عمار قال
سمعت ابا عبد الله ع يقول ان لموضع قبر الحسين ع حرمة من عرفها واستجار بها اجير قلت فما حده
موضعها قال امسح من موضع قبره اليوم خمسة وعشرين ذراعا من ناحية رجليه وخمسة وعشرين
ذراعا من ناحية راسه الحديث الى غير ذلك مما ورد في تحديد القبر والحرم واما ما يشعر بتحديد الحائر
او يدل عليه فاكثر من ذلك كما لا يخفى على من لاحظ ما ورد في ادب الزيارة ومقدماتها بعض الثابت
المأثورة كما في رواية الحسين بن نوح قال كنت انا ويونس بن ظبيان عند ابي عبد الله ع وكان اكثر
مسائلي له فقال اذا اردت زيارة الحسين ع كيف تصنع وكيف تقول قال اذا اتيت ابا عبد الله
عليه السلام فاغتسل على شاطئ الفرات والبس ثيابك الطاهرة ثم امش حافيا فانك في حرم من حرم الله
وحرم رسوله وساق الكلام في الاداب الى ان قال حتى تصير الى باب الحائر ثم تقول السلام عليك
الى ان قال ثم امط عن طاتم هف وكبر ثلثين تكبيرة ثم امش اليه حتى تاتيه من قبل وجهه الحديث
الى غير ذلك مما يدل على اشتمال الحائر على الصحن الشريف بل على ما ذا وعليه والذي يقتضيه النظر هو

ان لفظ الحرم الذي اريد به الموضع الذي لا يتعين الدخول فيه او لا ينفي الاتيان في بعض الافعال الا على
التي لا كلية في الاتيان بها في غيره كحريم السلطان وحريم المحلة ونحو ذلك مما له مراتب مختلفة
ودرجات متفاوتة لعين من المطلقات التي يؤخذ باطلاقها عند الشك بل انما هو من قبيل الحق الذي
لا اطلاق له يؤخذ به كذلك مفهوم الموضوع المعين المبين المنسبة المصداق الذي لا يقول فيه
الا على القدر المتيقن منه بل الاخذ باطلاقه العرفي مخالف للاجماع كالاخذ بما ورد من تفسيره بخمسة
فراسخ ونحوه وذلك لان ظاهر انه قد افتقروا في الحكم بالتخيير على ما هو اقل واضيق من ذلك قطعا
فالمرجع الى احد الامرين بعد ما اشرنا اليه من اتحاد المراد من الكل والاول منهما هو قوله عند القبر
وان كان مفهوم عرفي اضيق من الحرم وهو يصلح بذلك مرجعا في اجمال الحرم في الجملة الا ان ذلك
لما لم يكن مورد على جهة التحقيق بل كان مما يقبل الزيادة والنقصان بحسب ذلك في بعض مصاديقه
لم يصلح مرجعا عند الشك ولم يعول عليه عند الاشتباه والاجمال كما هو المطلوب فلا جرم ايضا
بل المرجع فيه ايضا الى الجابر الذي هو اخص واضيق مورد امن لفظ عند حيث يصدق الصلوة
عند القبر عرفا فيما لو صلى خارج الحاير ولو بيسير والاخذ بالاعم مع فرض وحدة المراد من الكل لا وجه
له والحاير مجمل من حيث المصداق وان كان مبينا من حيث المفهوم فالمدار هو الاقتصار في التخيير على
العدد المتيقن والرجوع فيما عداه الى عمومات القصر ثم ان الاقوى في المواطن الاربعة
التخيير كما اشرنا اليه في صدر المسئلة ثم الاحتياط بالجمع ثم القصر خاصة ثم الاتمام وهو الافضل
فرع ان الاقوى ان ما تقدم انما كان بالنسبة الى الفرائض واما النوافل الساقطة في السفر
فقد استحبابها في المواطن الاربعة وجهان الاول منهما عموم ما دل على جواز التطوع وخصوص ما
ورد في جواز التطوع في المواطن الاربعة كما في رواية علي بن حمزة قال سئلت العبد الصالح ع
عن زيارة قبر الحسين ع فقال ما احب لك تركه فان دعاك في الصلوة عنده وانت مقصر قال صل
في المسجد الحرام ما شئت تطوعا وعند قبر الحسين ع فاني احب ذلك وفي رواية ابن ابي عمير عن
ابي الحسن ع قال سئلته عن التطوع عند قبر الحسين ع وبمكة والمدينة وانا مقصر فقال التطوع عنده
وانت مقصر ما شئت وفي المسجد الحرام وفي مسجد الرسول ص وفي مشهد النبي ص فانه خير له من
ذلك والثاني منهما اطلاق ما دل على سقوط النافلة في السفر مضافا الى الادلة المستفادة من رواية

ابن يحيى

ابن يحيى الخثاعي قال سئلت ابا عبد الله ع عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال ابتغ لو صلى النافلة
في السفر تمت الفريضة بناء على ارادة مشروعية التمام لا تعينه فان استثناء النافلة بنفي ذلك فانه لو
قيل لكن لو شرع فاتمية الفريضة في السفر انتج ان النافلة في السفر غير صالحة والاول لا يخلو عن
قرب ثم على الجواز هل يجوز ذلك مطلقا وان اختار القصر او انه مبني على ما اذا اختار التمام وجهان
اظهرهما الثاني وقد يقال انه ولو اراد بالنافلة زيادة الخمس امكن القول بجوازها ولو مع اختيار
القصر ايضا وفيه بحث لان ارادة زيادة الخمس لا تلتئم الا بعد امر ان الموضوع والفرض عدم التمامي
انه لو فاتته رباعية في احد المواطن فهي جواز قضائها تاما مطلقا او تعين القصر مطلقا
او جواز الاتمام لو قضاها في احد المواطن فقط وتعين القصر لو قضاها في غيرها وجهان من تبعية
القضاء للاداء الثابت في الذمة على الوجه الكلي المخير فيه بين التمام والقصر المستلزم للتخيير
في قضائه ايضا ومن ان الفائت باعتبار هو خصوص القصر فلا يتحقق فوات الوقت الا بانقضاء
وقته وهو لا يتحقق الا بعد تحقق ذلك الوقت وقد مر جوابا من حكم التخيير اذا كان عليه فريضتان
موجبتان وضاق عليه الوقت الا عن اربع تعين القصر فيها لتقع الصلوتان في الوقت فلا يشغل
الذمة لو فاتتا اخر الوقت الا القصر وهو قاض يتعين القضاء قصرا كما في قضية ترتب التمام والقصر
فيه وبين الاداء ومن عدم ثبوت التخيير في الاصل الا لترف البقعة وهو يقتضي جريان العلة
الخاصة في الفرع اخذا بقضية التبعية والمماثلة فيقتصر في التخيير على حضور ما لو قضاها في المواطن
دون غيرها وفي كشف واذا تعين القصر فاتم عامدا اعاد على كل حال اي في الوقت وخارجه
قال في الجواهر بلا خلاف اجده وفي كشف هذا خلاف انما اجمع قال في التذكرة انتهى وعن مجمع الاشتباه
والغنية وعن شرح الصدوق البهبهاني على الفاتيح وظاهر المنتهى والتحرير والذخيرة الاجماع عليه
ويدل عليه امور الاول الاجماع المنقول المشار اليه الثاني قاعدة الامتثال اذ القصر عزيمة كما هو
الفرض فلا يتحقق الامتثال بغيره الثالث الاخبار المعتبرة منها ما رواه الشيخ عن الحلبي قال
قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر اربع ركعات وانا في سفر قال اعد بعد حمله على العامد من جهة قيام
الدليل على ان الجاهل لا يعيد وفي المسند ما هو اوجه من هذا الحمل فانه قال فيه وطهورها بوضوئه
لخلوة النساء ولكون الخلوة اجل شانا من ان يجعل ذلك عذرا في ترك وجوب الاعادة مع النسيان يشملها

بلغ ولده

مع التعمد الطريق الاول وما رواه ابن بابويه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قالا قلنا فرجل
في السفر اربعا اتعيد ام لا قال ان كان قرأت عليه آية القصر وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرأت
عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه والمروي عن الصادق ان لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله
وهذا الكلام عند الطالبين بوجوب التسليم تماما لا اشكال فيه لكن يشكل الامر على من لم يقل بوجوبه بل ما ذكر الاصحاب
فانهم مواظبون لعزمهم في الحكم صرح به في الجواهر حيث قال ولا فرق على الظاهر في الحكم المزبور بين القول بوجوب
التسليم واستحبابه ولذا اتفق الجميع عليه ولم يقل احد منهم بصحة الصلوة هنا بناء على تحقق الخروج عن الصلوة
بالفراغ عن التشهد الذي هو اخر اجزائها الواجبة ولعله لذا استدل بعض منهم انما على وجوب التسليم بما
تقدم لكن قد يقال ان الظاهر هنا للدليل او انه بناء على تحقق الخروج استحباب التسليم لا يتحقق الخروج
من الصلوة بمجرد الفراغ بل لا بد معه من نية الخروج او فعل ما به يحصل كالتسليم والا لصحت الصلوة لو وقع
الزيادة خارج الصلوة بل قد يقال انه وان لم نعتبر قصد الخروج الا ان البطلان قصد عدم الخروج من الصلوة
ثم قال وفي ذلك ان الحق ان الصلوة المقصودة انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء على ذلك الوجه
دون ما اذا وقعت ابتداء على وجه القصر ثم حصل الاتمام بعد الفراغ من الافعال الواجبة جمعا بين الروايات
المتضمنة لهذا الحكم والادلة الدالة على استحباب التسليم انتهى واورد الاول المحقق النجفي ره على الاستدلال
بانه بناء على استحباب التسليم لا يتحقق الخروج عن الصلوة بمجرد الفراغ بل لا بد معه من نية الخروج او فعل
ما به يحصل كالتسليم بقوله فيه انه على هذا يخرج الاخبار التي استدل بها على استحباب التسليم عن الحجية لان
استدلالهم بها ليس الا من جهة ان مقتضاها خروج المصلي من الصلوة بمجرد التشهد لبعض الالفاظ فيه
على انه لا يتعين مخرج سوى التشهد لم يبق لتلك الاخبار على ظواهرها الا ان التقدير واجب فيتعين تقدير
التسليم حتى يوافق الاخبار الدالة على وجوب التسليم ويكون هذه الاخبار حالية
عن المعارض لان الحمل لا يجاري المبين والمفصل مع ان هذه الاخبار على ما ذكره يكون مقتضاها
لزوم احد الامرين اما التسليم او نية الخروج ومقتضى تلك الاخبار تعيين لزوم خصوص التسليم
فالجمع متعين بحمل احدها على خصوص التسليم فتدبر انتهى واورد ره على ما ذكره صاحب الجواهر من
التفصيل فكتب على قوله انما تبطل بالاتمام اذا وقعت ابتداء اه ما صفحة فيه ان هذا مما لم يصرح به في مسئلة
من توضأ ثلثا ثلثا ومسئلة التكفير في الصلوة ومسئلة قول آمين فيها وغيرها من امثال هذه المسائل

من الصلوة

من ان الصلوة والوضوء صحيحان لان النهي تعلق بامر خارج ومع ذلك مقتضى هذه الاخبار وما ورد
من ان الناسي ايضا يعيد مطلق وكذلك فتاوى الاصحاب ولا وجه للتقييد الذي ذكره وهذا
كله دليل على وجوب التسليم فتدبر انتهى وفي حاشية اخرى كون قصد الاتمام مضرا محل تامل و
مخالف لما صرح به مرارا هذا وتفصيل الكلام محل اخر تنسى ولو كان جاهلا بالتقصير فلا
اعادة ولو كان الوقت باقيا ففي المسئلة اقوال ثلثة احدها ما ذكره المصنف ره قال في تلك هذا
قول اكثر الاصحاب وفي الجواهر عن الروض وغيره انه المشهور وعن الرياض ان عليه الاجماع والجملة
وظاهر بعض الروايات العبارات وعن السيد المقدس البغدادي الاجماع عليه صريحا قال
في الجواهر بعد ذكر هذه الجملة ودعوى معروفية استثناء هذه المسئلة ومسئلة الجهر
والاخفات من علم معذوريته الجاهل كما يومي اليه سؤال الرضي السيد المرتضى ره عن وجه
ذلك ثم ذكر السؤال وجواب المرتضى ره مقرا للسائل على ما ذكره واستشهد بذلك على كون الحكم
معروفا عنده ثانيها ما ذهب اليه ابن ابي عقيل من وجوب الاعادة مطلقا سواء علم في الوقت
ام في خارجه ثالثها ما ذهب اليه ابن زهرة وابن الجنيد وابو الصلاح من التفصيل بين ما علم
في الوقت وما لو علم في خارجه فيجب الاعادة في الاول دون الثاني وربما نسب هذا القول
الى الظاهر المرتضى ره من جهة ان المذكور في سؤال الرضي ره انما هو سقوط فرض القضاء
وقد اقره عليه ولم ينكر عليه ما ذكره باثبات سقوط الاعادة مطلقا سواء كان في الوقت ام
في خارجه او بنفي سقوطها مطلقا فحيث اقره على ذلك علم انه موافق لمذهبه وفي الجواهر انه
يمكن منعه على مدعيه لان مطمح نظر السيد ره انما هو الجواب عن اصل الاشكال ويقوي ان
سؤال الرضي ره بعم الاعادة والقضاء ففي الذكرى ان السيد الرضي ره سئل اما المرتضى ره
عن هذه المسئلة فقال الاجماع منعقد على ان من صلى صلوة لا يعلم احكامها انها غير مجزية والجهل
باعداد الركعات جهل باحكامها فلا تكون مجزية انتهى فالمذكور في كلامه انها لا تكون مجزية وهذا المعنى
اعم من كونه في الوقت وخارجه وقد اقره ولم ينكر عليه فالوجه انه يصدق مع الاشكال جلاء بكون
استفادة فتواه الفقهية من مثل الجواب عن السؤال المذكور بحجة القول الاول صحيحة زرارة
ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قالا قلنا فرجل صلى في السفر اربعا اتعيد ام لا قال ان كان قرئت عليه آية

مراده بالمعذورية في المسئلتين انما هي المعذورية من حيث الحكم الوضعي وهو عدم الاعادة الذي صرح به المصنف ره دون الحكم التكليفي فهو معاقب لكن صلوته صحيحة

المقصر وفرقت له فصلى اربعا اعاد وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه وهي مع صحتها
مؤيدة بالشهرة العظيمة والاجماع المنقول فلا اشكال في حجيتها حجة القول الثالث اعادة عدم
معذورية الجاهل حيث لم يأت بالمأمور به حتى يتحقق الاجزاء فيلزمه الاعادة حيث علم بعدم
امتثاله للمأمور به سواء كان في الوقت ام في خارجه واطلاق صحيحة الحلبي وصحيحة زرارة ومحمد
بن مسلم اللتين قدمنا ذكرهما في حكم من اتم عمدا فان اطلاقهما يشمل ما لو علم بعدم الامتثال في
الوقت وما لو علم به في خارجه ويجاب عن الجميع بان صحيحة زرارة ومحمد اخص منها فتخصص بها منافاة
الى ظهور صحيحة الحلبي في الناسي فتكون مما لا مساس له بموضوع المسئلة حجة القول الثالث
الاجماع وقد ادعاه ابن زهرة على ما حكي عنه واطلاق صحيح العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا
وهو كما يشمل الناسي كذلك يشمل الجاهل والتصحيح عن الحلبي قلت لابي عبد الله ع صليت الظهر
اربع ركعات وانا في سفر قال اعد وهذا لا يدل على التفصيل اما ان تكون مستفادة من لفظ الاعادة
ان قلنا بظهوره في اتيان المأمور به ثانيا في وقته واما ان تكون مستفادة منه بعد تقييده بصحيحة
العيص ان قلنا بان لفظ الاعادة اعم من اتيان المأمور به ثانيا في وقته وخارجه واطلاق المرسل
عن الخصال وان لم يتقصر في السفر لم تجز صلوته بعد تقييده بما دل على انه يعيد ان علم في الوقت
مضافا الى قاعدة عدم معذورية الجاهل خرج عنها ما لو علم بعد الوقت وبقي الباقي وانت خبير
بضعف الجميع اما الاول فلما عرفت من كون المشهور هو سقوط الاعادة والقضاء جميعا فكيف
يصح دعوى الاجماع على المشهور واما الثاني فلان النسبة بينه وبين صحيحة زرارة ومحمد اما
ان تكون هي العموم من وجه نظرا الى كون الاعادة اعم من الاتيان ثانيا في الوقت وفي خارجه
وح فيكون هو اعم من جهة شمول حكم الجاهل والناسي حيث لم يتقيد فيه باحدهما واخص من جهة
اختصاص حكمه بالاتيان ثانيا بما لو علم في الوقت وتكون هي اعم من جهة كون حكمها بالاتيان
ثانيا يشمل ما لو علم في الوقت وما لو علم في خارجه واما ان تكون هي العموم والخصوص مطلقا نظرا الى
كون الاعادة عبارة عن خصوص الاتيان ثانيا في الوقت وح فتكون صحيحة زرارة ومحمد اخص من جهة
اختصاص حكمه بالاتيان ثانيا في الوقت بالنسبة الى الجاهل وعموم حكم صحيح العيص بالاتيان ثانيا في الوقت

بالنسبة الى الجاهل

بخلاف م

بالنسبة الى الجاهل والناسي جميعا اما على الاول كما هو مقتضى العرف في لفظ الاعادة من كون معناه الحقيقي
الاتيان ثانيا سواء كان في الوقت ام في خارجه فلابد من ترجيح صحيحة زرارة ومحمد على مقابلها بالشهرة
العظيمة على موافقاتها وبالرضوي وان لم يكن حجة بنفسه ولو كنت صليت في السفر صلوة تامة فذكرتها
وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان اتممتها جهلا
فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة الا ان تكون قد سمعت الحديث وجعل في الرياض من مرجحاتها
الاصل وهو ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وفيه ما لا يخفى لان الامر من قبيل الامر الظاهري والعقلي
لانه لم يات بما اتى به الا من جهة الاستناد الى اعتقاده المخالف للواقع وقد حققنا في الاصول انه لا
يقتضي الاجزاء وان الشارع لو صرح بالقبول في مثله كان ذلك من باب التفضل بالعفو والاسقاط
واقامة ما اعتقده المكلف مأمورا به مما لم يطلبه الشارع مقام ما امر به واقعا واما على الثاني
كما هو مقتضى اصطلاح العلماء فلابد من تقديم الخاص على العام نعم هنا شيء وهو انه هل يختص حكم
المعذورية بجهل اصل القصر كما هو ظاهر الفتاوى على ما حكي عن الروض وعن الحدائق انه المشهور وعن
الكفاية انه انسب بالقواعد وعن الذخيرة والمحقق البهبهاني التصريح باختيار ام يعمه والجهل
ببعض الخصوصيات كالاتمام عند الجهل بانقطاع كثير السفر بالعشرة او انقطاع سفر العصيان بقصد
الطاعة في اثنائه او نحو ذلك كما عن جمع البرهان التصريح به قولان حجة القول بالعموم الاشتراك في
العذر السوغ لذلك وهو الجهل وقوله ع في الصحيح المذكور وفرقت له اذ فرقا له ما يندرج ذلك كله
في غير القصر الذي يعذر فيه بمقتضى الفهم بل قد يقال ايضا باندراج الجهل بكون المسافة الموجبة للقصر
الثمانية او الاربعة مع الرجوع ليومه ونحو ذلك مما هو جهل بموضوع الحكم الكلي لا بنفسه ولا بسائر
خصوصياته والحق هو القول الاول لان صحيحة زرارة ومحمد نطقت بكون المعارف الصحيحة هو عدم
قراءة القصر وهي قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة اه ولا
ريب انها مسوقة لبيان الحكم دون موضوعه وهو ظاهر وكذا ليست مسوقة لبيان الخصوصيات
المعتبرة والقيود المعتبرة للحكم من جانب الشارع من الشروط التي عرفت تفصيلها وانما هي مسوقة
لبيان مجرد مشروعية القصر المعبر عنه في السنة الاواخر ببيان جنس الحكم ومجرد التشريع وان شئت
فاختبر نفسك هل تجد الرخصة في ان تقول ان المراد بها هو اجزاء القصر عند قصد ثمانية فراسخ

مع كون السفر مباحا وعدم المرور بالوطن في الاثناء وعدم قصد الاقامة الى آخر القيود والشروط وقد
حررنا تفصيل القول فيما نقله من المطلقات في الاصول في باب فتح الاسامي الصحيحة او الاقوم و
نحن نقول ان كون المراد بالتفسير في الحديث هو بيان جميع القيود والشروط موقوف على ان تكون
الاية مسوقة لبيان الخصوصيات لا لمجرد التشريع فيكون المراد بالتفسير هو بيان الظاهر وقد اريد
به خلاف الظاهر وهو قوله تعالى ليس عليكم جناح الظاهر في رفع الحرج وقد اريد به ايجاب القصر
والا فليس في الاية غير ما يحتاج الى التفسير حتى كونها مسوقة لبيان مجرد التشريع لانه لك عرفت
يفهمه من له دربة باساليب الكلام ولو تركنا عن ذلك كله قلنا انه يدور الامر في التفسير
بين المعنيين وتصير الاية مجملة ويصير الحديث مجملا من جهة ان المذكور فيه انما هو كون قراءة
الاية وتفسيرها معيارا وح فلا بد من الرجوع كما في محل الخلاف الى القاعدة الثابتة للمسافر
من كونه يجب عليه القصر فلا يكون ما اتى به من الصلوة التامة جهلا غير مجزية لقاعدة عدم
معذورية الجاهل التي خرج عن تحتها ما هو المتيقن من الجهل بالحكم الكلي وبقي الباقي هذا وقد ذكر
وهل المراد بالجاهل الجاهل بوجوب القصر من اصله او مطلق الجاهل ليندرج فيه الجاهل ببعض
احكام السفر كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة فيه ويتفرع منشاؤها اختصاص
النص المتضمن لعدم الاعادة بالاول والاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل انتهى وقد
توقف في المسئلة وقد حكي التوقف عن نهاية الاحكام ايضا وقد علم الوجه في ذلك كما ظهر
سقوطه مما قدمناه هذا تبصرة قوله وان كان ناسيا اعاد في الوقت ولا يقضي الخ
المراد بالناسي هو ناسي الموضوع اعني كونه مسافرا لا ناسي الحكم الكلي ولا يتوهم ان المراد هو
الثاني نظرا الى ما ذكره المحقق الثاني من ان المراد بالناسي من نسي ان حكمه القصر لان الحكم المضاف
الى الضمير لا يصير الا عبارة عن حكمه الخاص الجزئي الذي هو ما يعبر عنه بالموضوع فان تنزيل وجوب
القصر عليه عبارة عن نسيان كونه مسافرا ويظهر مما ذكرناه بالتدبر في كلمات العلماء وان ناسي
الحكم الكلي جاهل لان الجاهل عبارة عمن لا يعلم الحكم سواء سبق له علم به ام لا فتامل ثم انه قال
لك مشيرا الى الحكم الذي ذكره المصنف ره ان هذا هو المشهور بين الاصحاب وعن الرياض ان عليه عامة من تاخر
بل عن كشف الرموز لا اعلم فيه خلافا الا عن ابن عقيل بل عن السرائر ظاهر الغنية وعن الخلاف والانتصار

وقد فسدا من الصحيحة المذكورة كون المراد هو الجهل بالحكم وعدمه

٢ نسيان

وظاهر المعتبر دعوى الاجماع عليه بل في الاول ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من فقهاء آل
الرسول وهو الحجة بعد شهادة التتبع له في الجملة واستدلوا عليه بخبر ابي بصير المعتبر بعد تسليم احتياجه
الى الجبر بما عرف من الشهرة والاجماعات المنقولة قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلي اربع ركعات
قال ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا والظاهر ان اليوم كناية
عن الوقت كما يومي اليه مضافا الى الفتاوى صحيح العيص المنزل على الناسي قطعا مع انه يكفينا الاطلاق
بحيث يشمل ما عرفيه قال سالت ابا عبد الله ع عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان
كان في وقت فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا قال ثق ويتوجه على الرواية الاولى مع ضعف
السند باشتراك الراوي بين الثقة والضعيف مع انها مجملة المتن لان اليوم ان كان المراد به
بياض النهار كان حكم العشاء غير مذكور في الرواية وان كان المراد به بياض النهار والليلة الماضية
كان ما تضمنه مخالفا للمشهور وعلى الرواية الثانية انها غير صريحة في الناسي لكن قال في الذكرى
انه لا يجوز حملها على العامد العالم قطعا ولا على الجاهل لمعارضة الرواية الاولى يعني صحيحة زرارة
وابن مسلم فتعين حملها على الناسي وهو حسن مع ان تناول الرواية باطلاقها للناسي كاف في صحة
الاستدلال بها على ذلك هذا كله ره مما ذكرناه علم سقوطها او ردها على الرواية وكذا الثانية
وما ذكره عن الذكرى وما بعده مؤيد لما قلناه هذا وقد تمسك في الجواهر لاثبات الحكم الذي
عرفت انه المشهور بالقاعدة بالنسبة الى الوقت وعدم صدق اسم الفوات بالنسبة الى خارجه
وهو عندي غير مستقيم لان الظاهر انه اراد بالقاعدة قاعدة عدم الاجزاء حيث انه لم يات
بالمامور به على وجهه والوقت باق والخطاب بالمامور به غير منقطع وح فكيف يصح له ان يتمسك
بعدم صدق اسم الفوات بالنسبة الى خارج الوقت ضرورة ان من لم يات بالمامور به على وجهه
اذا خرج الوقت صدق عليه انه فاته المامور به وليس الفوات عبارة عن عدم الاتيان واسناده
الا لم يصح الاسناد الى اعتبار الفوات فمن اتى بالمامور به بنقيصة جزء او بانتفاء شرط
هل هذا الا ناقض فتدبر فتمر انه قال ثق وفي المسئلة قولان اخران احدهما الاعادة مطلقا
وهو قول الشيخ علي بن بابويه والشيخ في ط وعلله بتحقق الزيادة والثاني الاعادة ان ذكر في
يومه وان مضى اليوم فلا اعادة وهو موافق المشهور في الظهرين واما العشاء الاخرة فان حملنا

اليوم على باقي النهار كما هو الظاهر فيكون حكمها مهملا وان حملناه على ذلك وعلى الليلة الماضية كان
مخالفا للمشهور في العشاء قطعا لاقتضائه قضاء العشاء في باقي النهار وان حملناه على باقي النهار
وعلى الليلة المستقبلة وجعلنا آخر وقت العشاء طلوع الفجر كما هو احد الاقوال في المسئلة وافق
المشهور في العشاء دون الظهرين والاخالفه فيهما معا انتهى واطنبه على التاويل في الجواهر ونفى
مصير الشيخ ره الى ما نسب اليه وفرع عليه امكان تحصيل الاجماع وان تقوية الشهيد ره في س القول
بالاعادة مطلقا لتبعيته في محلها وكذا توقف العلامة فيه فيما عن ظاهر المنتهى وكيف كان فالحق هو
المشهور لما عرفت ولا حاجة الى التحمل في تاويل كلمات الناس لتحصيل اتفاق الكلمة على الحكم قوله
ولو قصر المسافر فرائضا قام لم يصح واعاد قصرا حكي عن الشهيد ره في الذكرى في تصحيح العبارة وجوه
احدها ان يقصر قاصد المسافة غير عالم بوجوب القصر بل كان معتقدا وجوب الاتمام وهذا الوجه
انما هو في الجاهل بالحكم الثاني ان يعلم وجوب القصر لكن جهل المسافة ولم يعلم ان ما قصده منها يساوي
ثمانية فراسخ فقصر فاتفق بلوغ المسافة وهذا الوجه انما هو في الجاهل بالموضوع الثالث ان
يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلوة تماما ناسيا ثم سلم على الركعتين ناسيا ثم ذكر
فالاول حكمه البطلان قطعا لان الجاهل بوجوب القصر المعتقد وجوب التمام اذا اتى بالقصر فالظاهر
اما ان يكون جهله مركبا وح يكون لا يحتمل صحة القصر اصلا ومعلوم انه على هذا لا يمكن منه
نية القربة بخلاف معتقده الذي لا يحتمل صحته اصلا فتكون صلوته المقصورة الماتي بها
باطلة يلزم اعادتها قصرا والى هذا ينظر ما ذكره في ك تعليلا للحكم بالفساد من قوله لانه صلى صلوة
يعتقد فسادها فيجب اعادتها قصرا انتهى واما ان يكون جهله بسيطا بمعنى انه لا يعلم بوجوب
القصر ولكنه شاك في ذلك وعلى هذا لا يصح منه قصد القربة ايضا وكان اللازم عليه حينئذ ان
شاكا ان يفحص عن الحكم الشرعي ويوقع عمله على طبقه والثاني ايضا حكمه البطلان لانه عند جهل
المسافة والشك في كون ما قصده من المسافة ثمانية فراسخ يلزم الاتمام لعدم جواز القصر الا بعد تحقق
كون ما قصده بقدر المسافة الشرعية والى هذا يشير كلام صاحب ك في مقام التعليل لهذا الحكم حيث
قال لانه صلى صلوة منهيا عنها فكانت فاسدة ووجب اعادتها في الوقت وقضاؤها في خارجه
والثالث حكمه على ما قيل حين جعل تفسير العبارة البطلان وبعيد قصر الخالفة لما يجب عليه من ترك

نية التمام

نية التمام واستقرب الشهيد ره كما عن الذكرى الاجزاء لانه اتى بما هو فرضه في الواقع وتلغو نية الاتمام
لان القصر والاتمام ليسا من مقومات الفعل حتى يجب نيتهما ولا تعتبر في الذهن حتى يجب
تشخيصه بذلك ونحوه والمصلي مركوز في فطرة الصلوة الواقعية فهو عند الشروع في الصلوة
مقصوده الاتيان بها وان اخطا في خصوصيات تلك الصلوة الواقعية فحيث اتى بما هو
الواقع لم يكن عبرة بالخطاء في الخصوصيات او نسيانها وتبعه على ذلك الشريف المقدس
البغدادي ره فيما حكي عنه استشادا الى ان نية الاتمام مع عدم وقوع غير القصر منه لا
تؤثر بطلانا بل تكون لغوا ولهذا لو ذكر قبل التسليم مثلا فسلم صحت صلوته قصرا بلا كلام
وما استقرباه وجيه ثم ان هذا كله انما هو بالنسبة الى الصحة والبطلان وبقي الكلام
في شيء وهو انه لو لم يعلم الا بعد خروج الوقت لزم القضاء وفيما حكمنا فيه بالبطلان
من الوجهين الاولين وهل يقضي قصرا ام تماما وجهان ينشأ ان من حصول سبب القصر في
الواقع وان لم يكن عالما به فهو الفائت في الحقيقة ومن انه مكلف بالتمام ومن فائته
فريضة فليقضها كما فائته ويقوى في النظر الاول لان المخاطب به في الواقع وفي اللوح
المحفوظ القصر فهو الذي فاته وان كان لو صلى تماما في ذلك الوقت كان معذورا خلافا
للذكرى فقوى الثاني نظرا الى انه مكلف بالتمام فلا بد من القضاء على الوجه الذي
تعلق به الامر والوجه ما ذكرناه لان الجاهل بالقصر يصح منه التمام بحسب ظاهر التكليف
وكذا الناسي ومع انكشاف خلافه بحسب الواقع فالمناط هو الواقع دون ذلك التكليف الظاهري
قوله الثالثة اذا عزم على الاقامة في غير بلده عشرة ايام ثم خرج الى حد المسافة
فان عزم على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا وفي البلد قال في ك المراد انه خرج بعد
نية الاقامة والصلوة على التمام وهو كذلك لما عرفت من كونها ملزمة لنية الاقامة قلت
قد اضطرب في المسئلة كلمات العلماء حتى انه حكي عن العلامة الطباطبائي ره ان جمعا من الفضلاء
المتاخرين عدلوا عما عليه الاقدمون وخالفوا ما هو المعروف لديهم وح فلا باس بان نتعرض
لكلمات الاقدمين فنقول ان اولهم فيمن عثرنا على تعرضه للمسئلة هو الشيخ ره قال ره في ط
اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق

ينبغي ان يعرفات على اربعة فراسخ من مكة ٥

فاذا وصل اليها اتم فاذا خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد المقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له القصر لانه نقض مقامه بسفريته وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفة ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة واما على ما روي من الفضل في الاتمام بها فانه يتم على كل حال غير انه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغيرهما الى الان ينوي المقام عشرا فيتم ح على ما قدمناه انتهى فاستفيد مما ذكر ان نوى الاقامة عشرة ان خرج العائدون المسافرون كان عازما على العود الى محل الاقامة فيه على الاقامة به عشرة ايام اتم وان لم يكن ملازما على الاقامة فيه عشرة قصر هذا وربما يستشكل في كلام الشيخ من وجهين احدهما ما يتجه عليه من جهة حكمه بالتخيير بين القصر والاتمام لقاصد الاربعة فكيف يتجه له ح القول بتعين الاتمام هنا مع ارادة العود والاقامة وعرفات على اربعة فراسخ من مكة اللهم الا ان يريد الاتمام على انه احد فردي الواجب المخير او انه بنى الكلام هنا على القول الاخر وهو تعين الاتمام في قاصد الاربعة الذي لم يضم الذهاب الى الاياب في يوم واحد وانه لم يثبت عنده كون عرفات على اربعة فراسخ وان صرح به في القاموس وقد قال عليه الصرح كما قيل او غير ذلك فانهما ما يتجه عليه الا كلامه على الحكم المقصود في المسئلة من كون نوى الاقامة عشرة في مكان اذا خرج منه العائدون المسافرون كان عازما على العود واقامة العشرة فيه اتم وان كان عازما على العود اليه دون الاقامة فيه عشرة ايام قصر وبيان ذلك ان فرض هذه المسئلة انما هو في الخروج عن محل الاقامة العائدون المسافرون وان هو من الخروج الى مكان بينه وبين الاول مسافة تقصر وما ذكره من فرض الخروج من مكة الى عرفات من قبيل الثاني لكون ما بينهما من المسافة اربعة فراسخ فلا يستفاد من كلامه وحكم هذه المسئلة وربما اجاب عن هذا الاشكال بوجوه الاول ان مفروض كلامه وان كان مختصا بما اذا خرج الى عرفات وبينها وبين مكة مسافة القصر وهي اربعة فراسخ الا ان تعليله عام بحيث يجري في هذه المسئلة ايضا لانه علل القصر في الصورة الاولى بقوله لانه نقض مقامه بسفريته وبين بلده يقصر في مثله فان مراده ره بالسفر الذي نقض به انما هو السفر المتاخر عن الاقامة بمكة قبل الخروج الى عرفات وهذا التعليل يجري فيما نحن فيه ايضا لان من خرج من محل اقامته العائدون المسافرون وهو مريد العود الى محل الاقامة في

وانت خبير بسقوط هذا الوجه من الاشكال لان الشيخ ره لم يقل كان عليه القصر حتى يفيد الوجوب والا لزم عينا بل قال كان له القصر وهو مقتضى القول بالتخيير الذي قال به هو ره

اقامة

اقامة العشرة فيه فاذا نقض اقامته بسفريته وبين بلده يقصر في مثله فيعلم من ذلك حكمه في المسئلة الثاني ان لو كان مقصوده بيان الخروج الى المسافة لم يكن وجه للفرق بين ما لو كان من قصده اقامة العشرة بعد عوده الى محل الاقامة وبين ما لم يكن من قصده ذلك بل لا بد من الحكم بالقصر مطلقا فالتفصيل دليل على ان مقصوده بيان حكم مسئلتنا هذه بانكار كون المسافة بين مكة وعرفات اربعة فراسخ مثلا الثالث انه ذكر الشيخ ره كلاما اخر يستفاد منه ان حكم المسئلة عدم قصد العشرة في محل الاقامة هو القصر قال ره اذا قصد بلدا بينه وبين ذلك البلد بلدا اخر في طريقه فاقام عن وطنه بنية انه يقيم في البلد الاول عشرة ايام ثم يسير الى الثاني نظر فان كان بين بلده وبين البلد الاول مسافة يقصر فيها قصر والا اتم فاذا وصل اليه انقطع قصره لعزمه فيه على المقام عشرة ايام سواء اقام فيه ام لم يقم فاذا سار الى البلد الثاني فان كانت المسافة اليه يقصر فيها الصلوة قصر والا اتم لانه ابتداء بالسفر منه فاذا اتصل في البلد الثاني واراد العود الى وطنه نظر فان كانت المسافة يقصر فيها الصلوة قصر والا فعليه التمام واذا قصد وطنه من الثاني والمسافة يقصر فيها قصر سواء دخل البلد الاول ام لم يدخل لانه طريقه ولم ينو المقام به فيرجعه انتهى ومنهم ابن البراج فانه قد حكي عنه انه ذكر ما يوافق عبارة الشيخ ره السابقة في الوحدة ومنهم ابن ادريس في السرائر فانه قال ره اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة يقصر فيها الصلوة ونوى ان يقيم بها عشرا قصر في الطريق فاذا وصل اليها ونوى المقام عشرا اتم فان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه ولا يريد مقام عشرة ايام اذا رجع الى مكة كان له التقصير عند رجوعه من مكة الى عرفات لانه نقض مقامه بسفريته وبين بلده يقصر في مثله الصلوة وان كان يريد اذا قضى مناسكه مقام عشرة ايام بمكة اتم بمنى وعرفات ومكة حتى يخرج من مكة مسافرا فيقصر انتهى ومنهم المصنف ره فان كلامه موافق لبعض كلام الشيخ ره وان لم يصرح بالبعض الاخر وذلك ان المصنف ره اقتصر على الحكم من عزم على العود الى محل الاقامة والاقامة فيه وان حكمه الاتمام ذاهبا وعائدا في البلد فسكت عن حكم من لم يكن عازما على الاقامة فيه بعد العود فهو غير مصرح به في كلامه ومنهم الشهيد ره قال في الدروس ولو خرج ناوي المقام عشرا الى العائدون المسافرون عزم العود والمقام عشرا مستانفة اتم ذاهبا وعائدا ومقيما وان عزم على المفارقة قصر وان نوى العود ولم ينو

ولا يخفى ان مؤدى هذا الكلام لا مساس له بالمسئلة المبحوث عنها من خروج المقيم الى عائدون المسافرون بنية العود الى محل الاقامة وعدم العزم على الاقامة فيه فتدبر

عشرا فوجهان اقربهما القصر الا في الذهاب انتهى فهو ره حكم بالتفصيل بين من عزم على العود بعد الاقامة
عشرا وبين من عزم على العود دون الاقامة فحكم بالاتمام في الاول ذاهبا وعائدا ومقيما وحكم به
بالقصر في الثاني الا في الذهاب فيتم وظاهره انه يقصر في المحل الذي خرج اليه من محل اقامته
لانه استثنى خصوص الذهاب من حكم القصر وظاهر قوله ره في الاول مقيما انه يتم في محل الاقامة
وعلى هذا فيكون حكم المحل الذي خرج اليه من محل اقامته مسكوتا عنه اذ لم يصرح بانه
يقصر فيه ام يتم ومنهم الشهيد الثاني ره في لك في شرح العبارة قال ره المراد انه خرج بعد
الصلوة تماما او ما هو في حكمها والا رجع الى القصر بمجرد الرجوع من النية والمراد بالاقامة
بعد العود اقامة عشرة مستانفة لا مطلق الاقامة ووجه البقاء على التمام ظاهر لانه شرع
سفره بالصلوة تماما بعد نية الاقامة فتوقف القصر على السفر الى مسافة ولم يحصل ولهذه المسئلة
صور احدها ما ذكره حكمه كذلك لا فرق فيه بين ان ينوي اقامة العشرة الثانية في بلد الاقامة
الاولى وغيرها مما هو دون المسافة ولا بين تعليق اقامتها على وصوله الى محل بعيد الاقامة فيه
او تردده اليها والى غيره مما يقصر عن المسافة ترددا مراعا لاشتراك الجميع في المقتضي الثانية ان
يعزم على العود دون اقامة عشرة مستانفة وقد اختلف المتاخرون هنا فذهب بعضهم الى
القصر بمجرد خروجه واخرون الى القصر في عوده خاصة لكون الخروج ذهابا دون المسافة وهو
اجود لكن يجب تقييده بما اذا استلزم العود قصد المسافة كما لو كان المحل الذي خرج اليه خارجا
عن بلده ويكون منشأ السفر بحيث يكون الرجوع منه عودا الى بلده او نحو ذلك والا بقي على
التمام مطلقا لما مر من ان الصلوة تماما بعد نية الاقامة يوجب البقاء على التمام الى ان يقصد
مسافة وان المسافة لا تتحقق من الذهاب والعود الثالثة ان يعزم على مفارقة موضع الاقامة
وحكمه كالاول في عدم القصر الى ان يقصد مسافة ولو بالعود الى بلده لان المفروض كون
الخروج الى ما دون المسافة وفي حكمه ما لو تردد في العود الى موضع الاقامة او ذهل عن القصد
لان المقتضي للقصر قصد المسافة ولم يحصل وكلام الاصحاب في هذه المسئلة يحتاج الى تنقيح
واعلم انه لا فرق في جميع ذلك بين كون الخروج مع الصلوة تماما في اثناء العشرة وبعدها
ولو كان بعد حين فان الخروج منها بطبعها بغيرها انتهى وحاصل ما ذكره في الصورة الثانية التي

في محل

في محل الكلام هو التفصيل بين ما لو كان العود يستلزم المسافة الشرعية وبين غيره فيقصر في الاول
دون الثاني وحكي عنه ره انه بعد ان ذكر الحكم المذكور في رسالة نتائج الافكار قال لا يبقى
ان هذا خرق للاجماع المركب اذ الناس بين قولين فلا قائل ح بالتفصيل المزبور لانا نقول
ان القائل به اكثر الاصحاب لانهم قد استسقوا قاعدة كلية وهي ان كل من نوى اقامة عشرة و
صلى تماما ثم بدا له في الاقامة فانه يبقى على التمام الى ان يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه
هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة براسها انتهى ومنهم المحقق الاردبيلي
ره قال فيما حكي عنه واما مع عدم نية الاقامة فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة
المستانفة او مترددا او ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا ان يكون في نفس السفر
الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الاقامة ويكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا لذلك
بحيث يقال انه سافر الى ذلك البلد لا انه شغلا في موضع منها فيقضي شغله ثم يرجع الى بلد
الاقامة ثم يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحاكم
تابع لقصده فان صدق عليه عرفا انه مسافر وتحقق شرائط القصر والا اتم الى ان قال
وليس بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاجمال كلامهم
فانه مجمل غير مفصل ثم قال بعد ذلك انهم قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة شرعية
ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر
معلوم عدم تحقق ذلك فيما نحن فيه هذا كلامه ره ووجه الفرق بين ما ذكره وبين ما ذهب اليه
الشهيد الثاني ره على ما ذكره بعض من تاخر عنه هو ان الناط في القصر عند المحقق المذكور هو صدق
اسم المسافر عليه عرفا وعند الشهيد الثاني ره هو تحقق المسافة الشرعية فتامل ومنهم الفاضل
الصيمري في كشف الالتباس على ما حكي عنه حيث قال ان كثيرا من الناس جهلوا مراد المصنفين
بقولهم فان عاد لا بنية الاقامة قصر فضلوا عن الطريق الواضح المستبين فزعموا ان مرادهم
انه اذا خرج بعد الاقامة عشرة الى ما فوق الخفاء ودون المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لا
يجوز له الاتمام الا مع نية اقامة عشرة اخرى مستانفة ولو عودا وبغير نية اقامة عشرة مستانفة
وعزمه الخروج ثانيا الى ما فوق الخفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو

هذا م

جهل وضلالة بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الوصول الخروج
الى المسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجز له التقصير باجماع المسلمين
لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماما ولو فريضة واحدة تقطع السفر فتوجب التمام
حتى يقصد مسافة اخرى انتهى فاستفيد من كلامه الفصل فيمن خرج بقصد العود دون
الاقامة بين ما لو كان عدم قصد الاقامة من جهة التكرر الى ما دون المسافة وبين ما لو كان
من جهة كونه قاصدا للسفر الى المسافة فيتم في الاول ويقصر في الثاني ومنهم من اكتفى في الحكم
بوجوب الاتمام في صورة الاقامة بمسماها العرفي وان لم يكن عشرة ايام ففصل بين الخروج
الى محل الاقامة وبين الاقامة العرفية فيقصر في الاول ويتم في الثاني ومنهم العلامة ره في
المختلف على ما حكي عنه حيث فصل بين ما لو خرج في اثناء العشرة المنوية بقصد العود اليه دون اتمام
محل الاقامة فحكم بالقصر في الاول والاتمام في الثاني هذه اقوال المسئلة وربما يعد من جملة
اقوالها ما يحكى عن حواشي الشهيد ره على القواعد فانه نقل عن مصنفها فيمن خرج من محله
الى قرية الحسين ع يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى محله ان بلغ امير المؤمنين ع في اليوم
السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا ويتم احتياطا والتمام ارجح قيل وهذا هو المنقول عنه
في اجوبة مسائل السيد السعيد المهنى بن سنان الدنى وعن ولده فخر الاسلام في بعض اجوبته
على الهوامش وفي بعض نسخ ايضاحه والوجه انه ليس من اقوال المسئلة لان ما حكي عنهما انما هو
ما لو كان في ابتداء نية التردد فيما دون المسافة وابن ذلك من فروض القيام الذي هو ما لو
بدا له الخروج الى ما دون المسافة بعد نية الاقامة مع ان الاول ليس صريحا في كون الحكم هو
التمام بل ظاهره القصر وكيف كان فقد عرفت ما فيه سابقا وانه قد عرفت ذلك نقول ان صور
المسئلة عديدة فمنها ما لو خرج الى ما دون المسافة قاصدا للعود الى محل الاقامة ولا اقامة
المسافر فيه بعد ذلك وهذه الصورة مما لا اشكال في كون حكمه الاتمام والاقوال المذكورة
ليست ناظرة اليها ولا يظهر فيه مخالف الا بعض مشايخ العلامة الطباطبائي ره على ما حكي عنه فقد من
اطلاق القول بالقصر ولعله المولى المحقق البهبهاني ره بل قد حكي عليه الاجماع عن الروض والمفاتيح
والمقاصد العلية وعن الغنية عليه عامة الاصحاب وعن كشف الالتباس انه لا اشكال فيه

الى محل الاقامة لاتمام تلك الاقامة وبين ما لو خرج بقصد العود

ولا خلاف

ولا خلاف وهذا الاجماع المنقول المعتضد بما عرفت حجة مضافا الى انه يدل على الاتمام النصوص
الظاهرة او الصريحة في انقطاع السفر بنية الاقامة وانه لا يعود الى التقصير الا اذا خرج قاصدا الى
المسافة ولا اقل من استصحاب حكم التمام حتى يثبت المزيل ومنها ما لو خرج الى ما دون المسافة
قاصدا للعود الى محل الاقامة دون الاقامة فيه فقد يقال ان مقتضى ما قاله من نقل عنه اطلاق
القول بالاتمام انما هو المصير اليه في هذه الصورة والذي يمكن ان يصير مستندا له امور اول
استصحاب حكم الاتمام الثاني الاطلاقات الناطقة بان الاقامة قاطعة للسفر فان المفهوم منها
هو عدم انقطاعه بدونها الثالث صحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله ع
اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدا لي ان اقيم بها
فاترى لي ان اتم افقال ان كنت حين دخلت المدينة صليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس
ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها فريضة واحدة بتمام
حتى بدا لك ان لا تقيم فانت في تلك الحال بالخيار ان شئت فاتم المقام واتم وان شئت
لم تتم المقام عشرا فقصرت ما بينك وبين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة وجه الدلالة انه جعل
الخروج غاية والمراد به الخروج الى السفر ومن المعلوم انه لم يتحقق هذا وبقي في الحديث شيء ينبغي
ان ينبه عليه وهو ان قول السائل ان اقيم بها الثاني ان جعل فاعلا لقوله بدا له لم يصح لانه
يكون مناقضا لقوله كنت حين دخلت المدينة نويت ان اقيم بها عشرة ايام لانه اذا كان
منويا من اول الامر لم يصح ان يكون مما قد بدا عليه في ثاني الحال فالوجه ان يكون قوله ان
اقيم منصوبا بنزع الخافض والمعنى ظهر لي رأي جديد في الاقامة وهو تركها هذا ولا يخفى ان
جميع ذلك يندفع بما ذكره الشهيد الثاني ره من ان اقوال اصحابنا في هذا القسم منحصرة في قولين
احدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود فاتفقهم على القولين بنفي الثالث وهو الاتمام مطلقا
ثم ان القول الاول هو الذي حكي عن الشيخ ره والعلامة ره وغيرهما وقد صرحوا بالحكم بالقصر
بمجرد الخروج فيقصر ذاهبا وفي القصد وفي حال العود الى محل الاقامة وجهتهم على ذلك امران احدهما
صحيحة ابي ولاد لانه جعل الخروج فيها غاية للاتمام وقد حصلت بمجرد صدق الخروج بالنسبة الى المفروض
ودعوى ارادة غير المشتمل على قصد العود منها ممنوعة وبعد في قصد المسافر عند ارادة العود اقتضاء

المرور بمحل الاقامة وهو ليس من القواطع وكلها فيه كثرة ارادة المكث فيه بعد قصوره عن الاقامة الشرعية
اذ ليس هو بحسب الشرع الا ماثا ثانيهما ما حكى عن الشيخ ره كما عرفت وطي كلامه من التعليل بانه نقض مقامه
بسفر بينه وبين وطنه يقصر فيه ويتجه على هذا القول ان الخروج من محل الاقامة بقصد العود اليه دون
الاقامة فيه لا يستلزم تحقق السفر عرفا ولا شرعا لورود النقض على الاستدلال من صورة التكرر وغيرها
اما الاول فلان خروج المتكرر من محل الاقامة وعوده اليه بدون عزم على الاقامة يتصور على وجهين
احدهما ما هو المتعارف من التكرر وهو ان يكون قاصدا بخروجه العادون المسافة العود الى وطنه
كما لو اقام في المشهد المقدس الغروي مدة عشرة ايام او ما زاد عليها او عزم على الاقامة على هذا الوجه
ثم بدا له ان يخرج ليلة الاربعاء الى مسجد السهلة ويعود بعدها الى المشهد وهكذا يفعل الى ان يقضي
اربعين اربعاء ثم يعزم على السفر بعد المتعارف ما عدا الخروج الاخير الى المسجد السهلة ليس فيه عزم على
السفر قطعا وثانيهما ان يعزم على السفر ويهيئ اسبابه ويشد رحله عازما على العود الى وطنه الا انه
خوفا من العدو واختفاء منه خرج من المشهد الى مسجد الكوفة وعاد الى المشهد وكرر ذلك لكنه
بخروجه الاول عازم على العود الى وطنه فالثاني وان كان قد تحقق فيه العزم على السفر ويصدق
عليه عنوان المسافر عرفا وشرعا الا ان الاول لو سلمنا ان الخروج الاخير منه مشتمل على عزم السفر
لكن ما عداه من افراد الخروج العادون المسافة ليس مشتملا عليه قطعا وهذا القسم الاول هو الذي
اخرجه الصيمري عن محل كلام العلماء وحكم بان حكمه الاتمام وعلى هذا فكيف يصح اطلاق القول
بان الخروج العادون المسافة والعود الى محل الاقامة من دون عزم على اقامة مستانفة فيه يصدق
عليه الخروج الى السفر وهو ناقض لحكم الاتمام لكونه غاية له في بعض الاخبار ولا وكيف يصح التعليل بان
من فعل ذلك قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر فيه واما الثانية فلان خبر التكرر ايضا
على قسمين احدهما من ينشئ السفر من محل الاقامة ويهيئ اسبابه ويشد رحله عازما على السفر
الى وطنه لكنه يخرج العادون المسافة ويرجع الى محل الاقامة كما لو انشاء السفر من المشهد من طريق
الحماد المعروف وخرج الى مسجد السهلة ورجع الى المشهد وخرج منه في ساعته قاصدا للسير الى وطنه وثانيهما
من يخرج من المشهد الى مسجد السهلة ويعود الى المشهد بعنوان ان ينشاء السفر من البلد غدا
او بعد غد على ما يتيسر له ذلك ويتضح هذا الغرض كمال الوضوح فيما لو كان مقيما في المشهد سنين لا

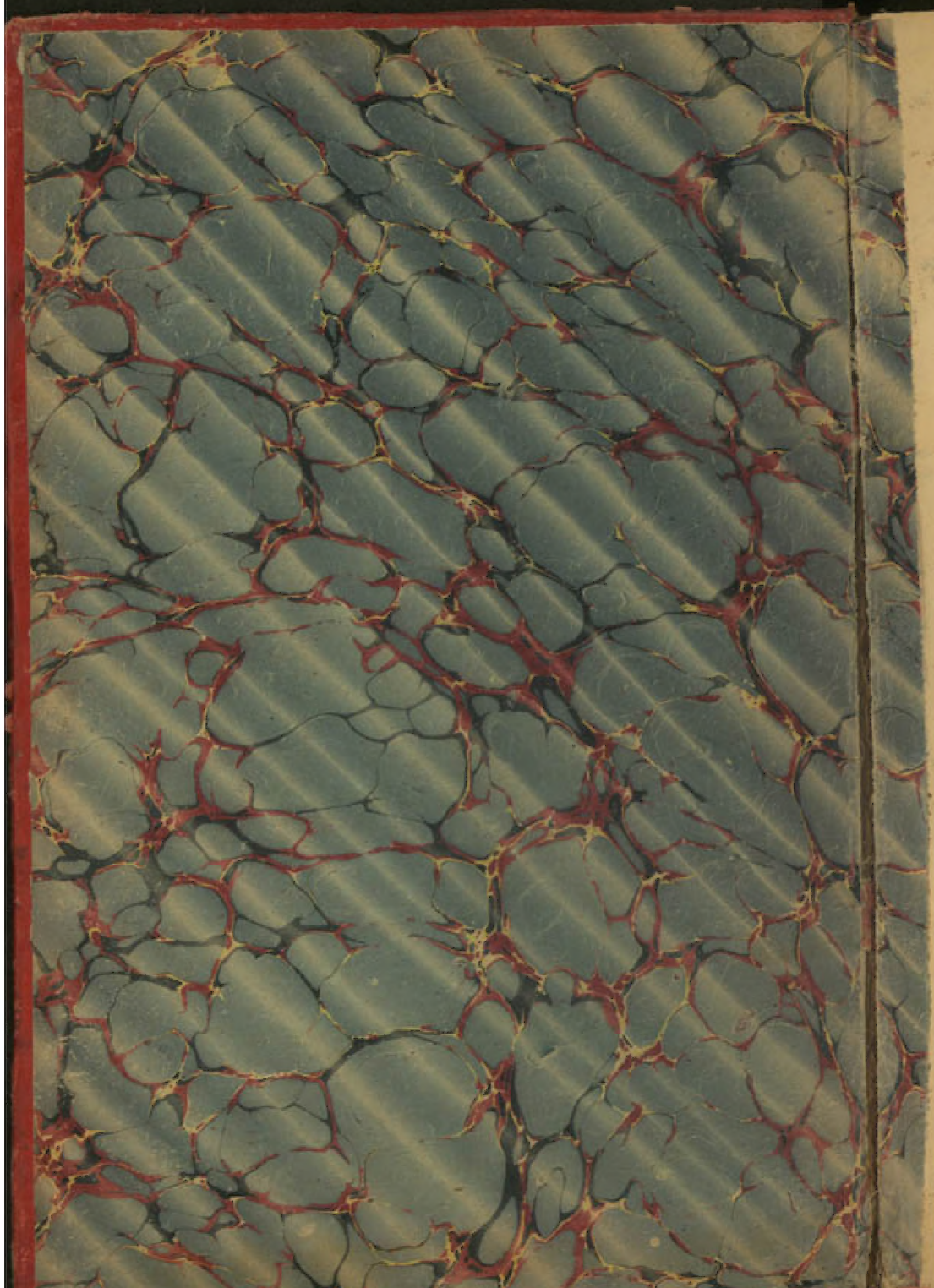
بغية

بغية الفوائد بل بنية الاقامة ثم اراد الخروج الى مسجد السهلة والعود الى المشهد اثناء السفر من حيث
يتيسر له فيما بعد يومين او ايام لا يبلغ عددها العشرة اما القسم الاول فان كان لم يكن الحكم فيه
الا القصر كما قالوا الا ان القسم الثاني الذي هو اكثر وقوعا من الاول ليس حكمه القصر لانه لا يصدق
عليه عنوان المسافر وخروجه المتكرر عن محل الاقامة مع كون العزم عليه طارئا من دون قصد المسافة
لا يوجب القصر لان المفروض انه لم ينشئ السفر حين الخروج فالتحقيق ان حكم القصر يدور مدار قصد السفر
وانشائه على وجه يصدق عليه انه مسافر وفي القسم الثاني لم يتحقق قصد السفر وانشاؤه ولعل هذا
هو الذي اشار اليه المحقق الاردبيلي ره بقوله وبالجملة الحكم تابع لقصده فان صدق عليه عرفا انه مسافر
وتحقق فيه الشرط القصر والا اتم انتهى بل لنا ان نقول انه على تقدير قصد السفر وانشائه الخروج لا يقصر
في الذهاب بل يقصر في القصد والاياب للاجماع على ان الذهاب لا يختم الى الاياب كما ادعاه جماعة من
الاصحاب من الركون اليهم وعلى هذا التقدير فيكون التجه ما ذهب اليه الشهيد ره من التفصيل في غير الذهاب
نعم ان ما خرج اليه ما دون المسافة قد يكون على خلاف جهة وطنه الذي يريد السفر اليه وح يقصر في
القصد وفي حال العود الى محل الاقامة ولا يختم الذهاب الا اذا فرض انحصار الطريق الى وطنه في العود
الى محل الاقامة وقد انشاء السفر بخروجه من محل الاقامة وكان محتاجا الى السير الى ما خرج اليه مما
دون المسافة فلا يكون محل الاقامة ح الا محل العبور ويتضح الحال فيه كمال الوضوح لو فرض كون محل
الاقامة خانا ونحوه مما لم تجر العادة بالاقامة فيه وقد يكون على جهة اليمين او اليسار من محل الاقامة
فينشأ السفر ويخرج اليه لغرض ولا اشكال ح في التقصير من حين الخروج لانه بعد خارج منها حال من
قطع المسافة على وجه الاستدارة نعم انه يبقى هنا شيء وهو انك قد عرفت ان الشيخ ره يقول بالقصر
من حين الخروج والشهيد ره يقول بالقصر فيما عدا الذهاب اما مراد الشهيد ره فواضح واما مراد
الشيخ ره فهو ايضا من جهة جريان حكم القصر على الذهاب واضح وهل يجب الذهاب من المسافة
فيختم الى الاياب عند الشيخ ره حتى يقع في صورة كون مسافة الذهاب متممة الى المسافة
الشرعية لو كان الاياب دونها مثلا لو كان الذهاب فرسخا والعود الى الوطن سبعة فراسخ فهل يحكم الشيخ ره
ح هنا بالتقصير من جهة ختم مسافة الذهاب الى الاياب الظاهر لا بل الاظهر اعدام الفقهاء ذهب الى
ذلك ولا يبعد ان الشيخ ره قال في مقام التعليل انه قد نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر وهو شامل

للتمام لانا نقول ان الشيخ ره قد فرض في اول كلامه كون المسافة بين وطن المسافر وبين مقصده الذي هو مكة
مما يقصر فيه وتعليله ناظر الى كون المسافة بين وطن المسافر اصل المسافة من دون ضم الذهاب اليه بقدر
مسافة القصر فازاد وابن ذلك من كون المسافة تتم بانضمام الذهاب الى الاياب ومنها ما لو عزم على
مفارقة محل الاقامة فاذا خرج الى ما دون المسافة بدا له العود الى محلها وهذا على وجهين احدهما ان ينوي
الاقامة بعد العود الى محل الاقامة ولا اشكال في ان الاقامة فيه وهذا الوجه ذكر
فيه صاحب الجواهر ره انه على مذهب الشيخ ره من التقصير في صورة عدم قصد المفارقة ذهابا وفي
القصد وعند الاياب لا اشكال في ان يقصر هنا ايضا في الاحوال الثلاثة وانه على مذهب الشهيد ره
يتم في الذهاب ويقصر عند الاياب لكنا لا نفهم وجها لهذا البناء على مذهب الشهيد ره لان المفروض
انه قصد السفر وخرج عن حد الترخص فصار حكمه القصر وما قال لقياس هذه الصورة على الصورة السابقة
لانه لا ربط لاحديهما بالاخرى ومنها ما لو خرج متردد او هو على قسمين احدهما ان يكون متردد في
العود الى محل الاقامة والسفر منه وعدمه بان يمضي في سفره من ذلك المكان وثانيهما ان
يكون عازما على العود متردد في الاقامة وعدمها اما الاول فحكمه التقصير لتردده بين موجبي القصر
اللذين هما السفر من الطريق الذي خذفيه والسفر من الطريق الاخر واما الثاني فحكمه الاتمام لعدم
تحقق قصد المسافة على وجه يوجب القصر بمجرد الخروج ومنها ان يخرج ذاهلا عن العود الى محل الاقامة
وعدمه وعن الاقامة فيه وعدمها وحكمه الاتمام لعدم تحقق قصد المسافة التي هي الشرط في انقطاع
حكم الاقامة ثم ان ما ذكرناه من الصور كلها انما هو فيما لو وقع الخروج بعد تحقق الملزم لقصد
الاقامة الذي هو الاتيان بفريضة واحدة تامة واما لو خرج قبل تحقق الملزم بان قصد المسافة الاقامة
وعن له الخروج الى ما دون المسافة فالحكم ايضا هو الاتمام فيما حكمنا فيه بالاتمام من صور الخروج
بعد تحقق الملزم لان تحقق الملزم وعدمه انما يظهر اثرهما فيما لو بدا له العزم على المسافة فيتم مع
تحققه ويقصر مع عدم تحققه واما فيما لو بدا له الخروج الى ما دون المسافة فلا اثر لتحقق الملزم وعدمه
فيتم فيما حكمنا فيه بالاتمام هذا واعلم ان ما عرفته من الكلام هو ما قلناه في سالف الزمان ويقوى الان
عندي مسلك اخر يجب الاستقرار عليه في الفتوى والعمل وهو تعين الاتمام في الصورة الاولى من الصور
المذكورة لما عرفت من الاتفاق عليه وتعين القصر فيما عداها وبحثنا على ذلك ان الانسان حيث خرج

من

من وطنه قاصدا الى غيره من البلاد صدق عليه انه مسافر عرفا ولغة وحكم عليه الشارع بالقصر اذا بلغ المسافة
المقصودة ثمانية بقسميها وقد تحقق من الشرع ما يدل عليه على وجه العموم الشامل للعميم وغيره مثل
قول ابي عبد الله ع في صحيحة عمار بن مروان من سافر فقصر وافطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد
او في معصية الله ورسوله ممن يعصي الله عز وجل او طلب عدوا او تجارة او سعاية او مضرة على قوم
مسلمين وقول ابي جعفر ع ايضا من البرد الصيام في السفر وقول الصادق ع في رواية عمار الساباطي لا يحل لاحد
في السفر فريضة كان او غيره الا في ذلك من الاخبار التي يمكن دعوى تواترها اقبل ولا ريب ان نية الاقامة
ووقوعها لا تخرج المسافر عن كونه مسافرا بحسب الموضوع حتى ينتفي صدق اسم المسافر عليه وانما توجب
تبدل حكمه الذي هو القصر بالاتمام فحصل من ذلك ان الاصل في المسافر والقاعدة المطردة فيه هو
القصر خرج ما خرج وبقي الباقي وبهذه القاعدة يرتفع الاصل الاولي الذي ادعى في المقام اعني اصالة
التمام وح نقول انه بعد صدق اسم المسافر والشك في ان حكمه هو القصر او الاتمام يجب الحكم عليه بحكم
المسافر الذي هو القصر ومن هذا القبيل ما نحن فيه فمن خرج بعد نية الاقامة العاود الى المسافة
بنية العود الى محل الاقامة دون اقامة مسافة فيه اذا وقع الخلاف في حكمه وجب الحكم عليه
بمقتضى الاصل الذي هو القصر ويدل عليه ايضا صحيحة ابي ولاد الحناط قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام اني كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام واتم الصلوة ثم بدا لي
بعد ان اقيم بها فاترك اتم ام اقصر قال ان كنت دخلت المدينة وصليت صلوة واحدة فريضة
بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها الحديث وتقريب الدلالة انه ع جعل الخروج غاية للمنع
من القصر فيرتفع بوجودها والمفروض حصولها في محل البحث لانه قد خرج عن موضع الاقامة الى
غيره وقد يتخيل صحة الاستدلال على القول بالاتمام بصحيحة زرارة عن الصادق ع من قدم قبل
التروية بعشرة وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير
فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وتقريب الدلالة ان من
قدم قبل التروية بعشرة يتم له الاقامة الشرعية وقد نطقت الصحيحة بان ذلك المقيم بمنزلة اهل
مكة ومقتضى عموم المنزلة هو جريان جميع احكامهم عليه ومنها انه لا يجوز له التقصير الا بعد قصد
المسافة الشرعية الثانية فيتم الصلوة عند قصد الخروج الى ما دون تلك المسافة ويمكن المناقشة في التمسك

بها من جهة منع عموم المنزلة لان العموم انما يحمل عليه اذا لم يكن هناك وجه ظاهر وهو هنا عبارة عن كون
المقيم يتم صلوته مادام مقيما فلا يتعدى الى ساير الاحكام سلمنا لكن الاستناد الى مثل هذه الصحيحة مشكل
لتطرق الوهن اليها بتضمنها ما لا ينطبق على قواعدنا لان قوله ع فاذا خرج الى منى اه عبارة عن خروجه
الى عرفات وبينها وبين مكة اربعة فراسخ ولهذا حكم بوجوب القصر لانه يتم له مسيرة ثمانية فراسخ من
ذهابه وايابه ويستفاد من هذه الصحيحة ان الرجوع لبيته او لمنزله ليس شرطا في المسافة الملفقة من
الذهاب والاياب فيحصل منها ح انه مع انقطاع اقامته العشرة في مكة بقصد المسافة الشرعية يتم فيها
اذا رجع اليها مع عدم قصده اقامة مستانفة كما يدل عليه قوله ع فاذا زار البيت اتم الصلوة اه اللهم
الا ان يقال ان المسافة الملفقة لا تقطع الاقامة الشرعية على خلاف المسافة الامتدادية ويحمل هذه
الصحيحة مستندا لذلك المقال لكن يشكل بان ذلك مما لم يقف له على قائل معروف وعلى هذا نقول
انه يجب الاقتصار منها على موردها وهو مكة فيكون جميع ما ذكرناه من خواص مكة نظرا لخصائص الاماكن
الاربعة بتخيير المسافر فيها بين القصر والاتمام وما ذكرناه من اختصاص حكم الصحيحة المذكورة بمكة هو
ظاهر كلام الشيخ ره في ك وظاهر كلام ابن ادريس ره في السرائر ومن عمم الحكم بالنسبة الى غيرها لا بد له
في الالحاق من مستند وهو في المقام مفقود فلو توهم عدم القول بالفصل بين مكة وغيرها فهو
ممنوع لما عرفت من كلام العلمين المذكورين فتحصل من جميع ما ذكرناه ان الاصل بعد صدق المسافر
هو القصر وكما اشك في تبدله بالاتمام لزم العمل بحكم الاصل وبهذه القاعدة الشرعية حاكمة على
استصحاب حكم التمام فيما نحن فيه وليعلم انه لا فرق بعد صدق المسافر على من اقام في بلد في الحكم عليه
بالقصر عند الخروج الى ما دون المسافة بين ما لو طالت مدة اقامته كالمشتغلين بالعلم المسافرين من البلاد
البعيدة الى المشهد المقدس العلوي على مشرفه السلام والتجار المسافرين من بلادهم الى البلاد التي هو شاهد
المقيمين بها سنوات عديدة وبين ما لو قصرت مدة اقامته كالمقيم عشرة فحسب

كتابخانه مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
تاسیس ۱۳۰۲ هجری شمسی